

# احادیث میں تعارض رفع کرنے کے اصول

مقالہ برائے ایم۔ فل (علوم اسلامیہ)



نگران مقالہ

ڈاکٹر حمید اللہ عہد القادر

ایسوی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ

جامعہ پنجاب

مقالہ نگار

مرزا عمران حیدر

رول نمبر: ۱۳۰۵۳

میشن: ۲۰۰۳ء

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، نیو کیمپس، لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب .....

← عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

← مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

← دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

### ☆ تنبیہ ☆

← کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

← ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

← نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

[kitabosunnat@gmail.com](mailto:kitabosunnat@gmail.com)

[www.KitaboSunnat.com](http://www.KitaboSunnat.com)

# احادیث میں تعارض رفع کرنے کے اصول

مقالہ برائے ایم۔ فل (علوم اسلامیہ)



نگران مقالہ

ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر

ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب

مقالہ نگار

مرزا عمران حیدر

رول نمبر: ۱۳-۰۳

سیشن: (۱) ۲۰۰۳ء

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ پنجاب، نیو کیمپس، لاہور



## تصدیقی شوقیٹ

میں ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر (ایوسی ایٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ پنجاب، لاہور۔)  
تصدیق کرتا ہوں کہ مقالہ بعنوان: ”احادیث میں تعارض رفع کرنے کے اصول“  
مقالہ نگار: مرزا عمران حیدر۔ ایم فل علوم اسلامیہ (i) رول نمبر 03-13 نے میری نگرانی میں مکمل کیا ہے اور  
یہ مقالہ کسی اور جامعہ میں حصول سند یا کسی اور مقصد کے لئے پیش نہیں کیا گیا۔

تصدیق و دستخط نگران مقالہ

محمد رابع

ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر

ایوسی ایٹ پروفیسر ادارہ علوم اسلامیہ

جامعہ پنجاب، لاہور



# انتساب

والد محترم اور والدہ محترمہ کے نام  
جن کی بے مثال عملی زندگی اور بہترین تربیت  
نے طلب علم کی راہ میں چلنے کا عزم اور حوصلہ بخشا۔

## مقدمہ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين  
اما بعد :

تمام تعریفیں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے بنی نوع انسان کی رہنمائی فرماتے ہوئے دین اسلام نازل فرمایا۔ شریعت اسلامیہ قرآن و حدیث کی صورت میں کامل اور اکمل طور پر موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سابقہ امتوں کے برعکس اس شریعت کی حفاظت کی ذمہ داری بھی خود اٹھائی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ میں ایسے رجال کا رپیدا فرمادئے جنہوں نے دین حنیف کی خدمت کو حرز جان بنایا اور اس کی تدوین و ترویج کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں اور شدید محنتوں اور کاوشوں کے بعد اس دین کے مالہ و ماعلیہا کو محفوظ کیا جو کہ احادیث رسول کی صورت میں بکھرا ہوا تھا۔

آج دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ ہے۔ اس کی وجہ اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾  
”بے شک اس ذکر کو ہم نے نازل کیا اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔“

اس ذکر میں قرآن اور حدیث دونوں شامل ہیں۔ قرآن و حدیث دونوں کو ہی شریعت اسلامیہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن اگر الفاظ ہے تو حدیث ان کا معنی و مفہوم ہے۔ قرآن اگر وحی جلی ہے تو حدیث وحی خفی ہے۔ قرآن میں الفاظ اور معنی دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں تو حدیث میں الفاظ اگرچہ نبی کریم کے ہیں، لیکن معنی و مفہوم اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے، بہر حال دونوں منزل من اللہ ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ نبی رحمت کے ذمہ اس قرآن حکیم کی تبیین و وضاحت تھی جو آپؐ نے احسن انداز سے ادا فرمائی۔ اور یہ ذمہ داری کسی انسان سے ادا کروانا مقصود تھا سو اس بارِ عظیم کے لیے نبی کریمؐ کا انتخاب کیا گیا۔ تبیین دین کے لیے کسی انسان کا انتخاب رب ذوالجلال کی خاص حکمت تھی ورنہ اس کام کے لیے کسی فرشتہ کو مقرر کیا جاسکتا تھا۔ اور وہ حکمت یہ تھی کہ انسانی معاشرہ جن حالات، مسائل، حکمت اور تدریج کے ساتھ اصلاح کا متقاضی ہے، یہ کسی فرشتے کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی اصلاح کے لیے انبیاء کا مبارک سلسلہ شروع فرمایا جس کی تکمیل محمد رسول اللہ ﷺ پر ہوئی۔

آئمہ دین کو اللہ تعالیٰ نے یہ خاص توفیق عنایت فرمائی کہ انہوں نے اپنے نبی آخر الزمان کے نہ صرف حالات زندگی کو کتابوں میں محفوظ کیا بلکہ تعلیمات نبویؐ کی جزئیات کو یکجا کر دیا، بلکہ اس کو غل و غش سے مصون رکھنے کے لیے باقاعدہ اسماء الرجال اور اصول حدیث کے قواعد مرتب کیے گئے، جس کو ’علم مصطلح الحدیث‘ کا نام دیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے مبارک دور میں اگرچہ یہ علم مدون نہ تھا لیکن اس کی بنیاد پورے طور پر موجود تھی۔ انہی بنیادوں پر بعد میں اصول حدیث مدون ہوئے۔ محدثین نے اس کے ہر پہلو پر پوری تفصیل کے ساتھ بحث فرمائی۔ اس علم میں ابن الصلاحؒ کی کتاب علوم الحدیث قابل ذکر ہے جو کہ علوم الحدیث کی ۶۳ انواع پر مشتمل ہے۔ ان کے بعد علامہ نوویؒ نے ’التقریب‘ لکھی اور علامہ سیوطیؒ نے تقریب کی شرح کرتے ہوئے ۹۳ اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ ان میں سے ہر نوع ایک مستقل علم کی حیثیت رکھتی ہے اور ان میں سے بعض انواع پر محدثین نے باقاعدہ کتب لکھیں ان میں سے ایک نوع ’علم مختلف الحدیث‘ ہے، جو کہ علوم الحدیث کا ایک انتہائی اہم علم ہے۔ جس میں حدیث کے باہمی تعارض و تناقض کی حقیقت، اسباب، شروط اور ان کو حل کرنے کے طریقے بیان کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح قرآن وحی الہی ہے اسی طرح حدیث بھی

وحی ہے اور وحی الہی میں حقیقی تعارض محال ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ بسا اوقات آیت اور حدیث یا دو حدیثوں میں ظاہری طور پر تعارض و تناقض نظر آتا ہے۔ مستند روایات میں تعارض یقیناً محال ہے اور یہ ظاہری تعارض دیکھنے والے کی عقل کا قصور تو ہو سکتا ہے جب کہ وحی الہی اس تعارض سے مبرا ہے۔ پھر بھی اس ظاہری تعارض کو حل کرنے کے لیے محدثین و فقہاء اور فقہانے مستقل کتب تحریر فرمائیں۔ ان میں امام شافعیؒ کی 'اختلاف الحدیث' ابن قتیبہؒ کی 'تاویل مختلف الحدیث' اور امام ابو جعفر الطحاویؒ کی 'مشکل الآثار' سرفہرست ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر علما نے بھی اس موضوع پر ضمنتاً یا تفصیلاً بہت کچھ لکھا ہے۔

دین اسلام قیامت تک کے لیے ہے۔ زمانے اور حالات کے تغیر و تبدل اور ارتقاء کی تمام منازل طے کرتے ہوئے ایسے مقام تک پہنچ چکا ہے جس میں مزید کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔ اور پھر خاتم النبیین نے ایک اہم معاشرے کی اصلاح ایسی نہایت حکمت اور تدبیر سے فرمائی ہے جو کہ دنیا کی تمام تر وسعت کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس وسعت کو نہ سمجھتے ہوئے حدیث طیبہ کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے ایسے اصول وضع کیے گئے جن کی مدد سے احادیث صحیحہ کو باہم متعارض ثابت کیا جائے تاکہ ذخیرہ احادیث کی وقعت اور استنادی حالت مرجوح ہو جائے۔ محدثین کرام نے نہ صرف ان غلط اصولوں کی نشاندہی فرمائی بلکہ دلائل سے ان اصولوں کے نیچے ادھیڑے۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ نہ صرف مکمل بلکہ محفوظ بھی ہے۔ ابن حزمؒ کے بقول ایک صحیح حدیث نہ تو قرآن کے خلاف ہو سکتی ہے اور نہ ہی حدیث کے خلاف ہو سکتی ہے۔ لہذا احادیث میں تعارض اور اختلاف کو ثابت کرنا لاعلمی اور کوتاہ بینی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کو نبی تحقیق کا نام نہیں دیا جاسکتا۔

مستشرقین نے احادیث میں اس ظاہری تعارض کو نمایاں کر کے حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ احادیث میں تعارض ثابت کر کے پہلے احادیث اور پھر پورے اسلام کی حیثیت کو ہی ناقابل اعتبار ٹھہرایا جائے۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ مستشرقین کی ان مزعومہ کوششوں کو ناکام بنانے کے لیے بظاہر متعارض احادیث کے تعارض کو رفع کرنے کے اصول منضبط کیے جائیں اور عملاً ان تعارضات کا حل پیش کیا جائے۔

اس موضوع پر کام کرنے کی اہمیت اس لیے بھی بڑھ جاتی ہے کہ امت مسلمہ میں سے ہی کچھ لوگوں نے احادیث کے تعارض کو ظاہر کر کے دانستہ یا نادانستہ طور پر حدیث کا کلی یا جزوی انکار کر دیا۔ مزید برآں علما کے درمیان پایا جانے والا بڑا اختلاف اس وجہ سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے پاس دلائل موجود ہیں۔ ان حالات میں انکار حدیث اور اختلاف امت کے حل کے لیے احادیث کے تعارض کو رفع کرنے کے اصول اور مثالیں واضح کر دینا اور امت مسلمہ کا شیرازہ بکھرنے سے بچانا زخموں پر مرہم رکھنے سے کم نہیں اور احادیث میں پائی جانے والی وسعت سے امت کے لیے آسانی مہیا کی جائے۔

### زیر نظر مقالہ احادیث میں تعارض رفع کرنے کے اصول

کچھ اسی مقصد کے پیش نظر مرتب کیا گیا ہے۔ اس کا اسلوب کچھ یوں ہے کہ سب سے پہلے مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کا تعارف کروایا گیا ہے اور ان دونوں کی تعریف کی وضاحت کے لیے ان کے مابین موازنہ بھی کر دیا گیا ہے۔ مزید برآں پہلے باب کے تحت چوتھی فصل میں اس فن کے تدوین و ارتقاء میں عمومی تاریخ کے ساتھ امام شافعیؒ، ابن قتیبہؒ اور امام طحاویؒ کی کتب کا تفصیلی تعارف درج کر دیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں تعارض کی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے اور علما کے اقوال سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ احادیث میں حقیقی



تعارض ناممکن ہے پھر تعارض کی شروط اور اسباب کا تفصیلی جائزہ بھی رقم کر دیا گیا ہے۔ جب کہ اسی باب کی آخری فصل میں تعارض کی ممکنہ صورتوں پر بحث کی گئی ہے۔

تیسرے باب میں تعارض کو رفع کرنے کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ جمع، نسخ اور ترجیح کے قواعد تفصیل سے بیان کرنے کے بعد ان قواعد کے استعمال میں علما کے اختلاف کو واضح کیا گیا ہے اور ضمناً چند بنیادی مباحث بھی ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً صحیح حدیث اور غیر معمول بہ حدیث میں فرق وغیرہ۔ اسی طرح چوتھا اور آخری باب مثالوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں مختلف الحدیث کے اثرات، پھر مثالوں میں علما کی طرف سے احادیث پر اعتراضات اور ان کا حل پیش کیا گیا ہے۔ استفادے کے لیے انہی مثالوں کو تفسیر، فقہ، فضائل و مناقب اور متفرق کی فصول میں تقسیم کیا گیا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ امکانی حد تک بنیادی مراجع کی طرف رجوع کیا جائے۔ حوالوں میں بعض مقامات پر کسی عبارت کے خلاصے کے طور پر صرف موقف بیان کر کے حوالہ درج کر دیا گیا ہے۔ ایسی صورت میں تفصیل کے لیے اصل مرجع کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح بعض مقامات پر عبارات کا لفظی ترجمہ کرنے کی بجائے مرادی ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

میں اپنی اس تمام تر کاوش میں استاد محترم حافظ عبد الرحمن مدنی (مدیر جامعہ لاہور الاسلامیہ) کا نہایت شکر گزار ہوں جن کے علمی اور فکری ذوق کی بنا پر اس موضوع پر کام کرنے کا موقع ملا اور میں انتہائی ممنون ہوں اپنے استاد محترم شیخ آصف اریب کا جنہوں نے اس اصولی موضوع پر اہم علمی نکات کی طرف رہنمائی کرتے ہوئے دقیق اور اصولی مسائل کو سمجھنے میں معاونت کی۔ اور سب سے بڑھ کر میں شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں اپنے نگران محترم ڈاکٹر حمید اللہ عبدالقادر صاحب کا جنہوں نے اس سارے کام میں میری رہنمائی اور سرپرستی فرمائی۔ اور ناسپاسی ہوگی اگر میں اپنے مقالہ کی تکمیل کے سلسلے میں مکتبہ رحمانیہ (ادارہ محدث) کے مدیر اور جملہ ارکان کا ذکر نہ کروں جنہوں نے ہمہ وقت میری معاونت کی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ میری اس محنت کو شرف قبولیت سے نوازے اور اسے دور حاضر میں مسلمانوں کو درمیان اتفاق و اتحاد کا ذریعہ بنائے۔ (آمین)

# فہرست

۷

۱۰

باب اول: مختلف الحدیث کا تعارف، تاریخ ارتقاء اور تدوین

۳

فصل اول: مختلف الحدیث کی تعریف

۵

● مختلف الحدیث کا حکم

۶

فصل دوم: مشکل الحدیث کی تعریف

۷

فصل سوم: مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کا موازنہ

۹

فصل چہارم: مختلف الحدیث کی تاریخ، ارتقاء اور تدوین

۱۱

● اختلاف الحدیث میں امام شافعیؒ کا منہج

۱۵

● تاویل مختلف الحدیث میں امام ابن قتیبہؒ کا منہج

۲۰

● مشکل الآثار میں امام طحاویؒ کا منہج

باب دوم: احادیث کے درمیان تعارض کی شروط، اسباب اور مختلف صورتیں

۲۶

فصل اول: مختلف الحدیث میں تعارض کی شروط

۲۷

● تعارض اور تناقض میں فرق

۲۷

● تعارض کی شروط

۳۰

فصل دوم: احادیث میں تعارض کے واقع ہونے کے اسباب

۳۰

● پہلی قسم: عموم و خصوص کے اعتبار سے

۳۷

● دوسری قسم: حالات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے

۳۹

● تیسری قسم: راویوں کے بیان کرنے کے اعتبار سے

۴۸

فصل سوم: احادیث میں تعارض کی صورتیں

۴۸

● عام اور خاص حدیث کا تعارض

۵۴

● احادیث میں سے مطلق اور مقید میں تعارض

باب سوم: احادیث میں تعارض رفع کرنے کے اصول

۵۸

فصل اول: جمع کا قاعدہ

۵۸

● جمع کی تعریف

۵۹

● احادیث میں جمع کرنے کی اقسام

- ۶۰ ○ پہلی قسم: دو عام حدیثوں میں جمع کی صورت
- ۶۵ ○ دوسری قسم: دو خاص حدیثوں میں جمع کی صورت
- ۶۹ ○ تیسری قسم: عام اور خاص حدیث میں جمع کی صورت
- ۷۱ ○ چوتھی قسم: مطلق اور مقید حدیث میں جمع کی صورت

## فصل دوم:

- ۷۳ ○ نسخ کا قاعدہ
- ۷۳ ○ نسخ کی تعریف
- ۷۶ ○ نسخ کی اصطلاحی تعریف
- ۷۶ ○ نسخ کی شروط
- ۷۷ ○ نسخ اور تخصیص میں فرق
- ۷۸ ○ نسخ اور بدا میں فرق
- ۸۱ ○ نسخ کی حکمت

○ حدیث میں نسخ منسوخ کو پہچاننے کے طریقے

## فصل سوم:

- ۸۷ ○ ترجیح کا قاعدہ
- ۸۷ ○ ترجیح کی تعریف
- ۸۹ ○ ترجیح کی اقسام
- ۹۱ ○ پہلی قسم: سند اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح
- ۹۹ ○ دوسری قسم: متن اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح
- ۱۰۸ ○ تیسری قسم: زمان و مکان کے اعتبار سے ترجیح
- ۱۰۹ ○ چوتھی قسم: دیگر خارجی امور کے اعتبار سے ترجیح

## ان قواعد کے اعتبار سے استعمال کی ترتیب

- ۱۱۳ ○ احناف کا طریقہ
- ۱۱۳ ○ شوافع اور متکلمین کا طریقہ
- ۱۱۵ ○ غیر معمول بہ حدیث کے حوالہ سے چند بنیادی مباحث
- ۱۱۵ ○ شاذ اور ضعیف روایت میں فرق
- ۱۱۶ ○ خبر مقبول اور خبر صحیح میں فرق
- ۱۱۸ ○ ضعیف لغوی اور ضعیف اصطلاحی کی تعریف

ب چہارم: احادیث میں تعارض کے اثرات اور مثالیں

۱۲۱	○ احادیث میں تعارض کے اثرات	فصل اول:
	○ مختلف الحدیث کے اثرات پر تبصرہ	
۱۲۳	○ احادیث میں تعارض کی بعض مثالیں	
۱۲۹	○ تفسیر میں احادیث کے تعارض کی مثالیں	فصل دوم:
۱۳۳	○ فقہ میں احادیث کے تعارض کی مثالیں	فصل سوم:
۱۵۷	○ فضائل و مناقب میں احادیث کے تعارض کی مثالیں	فصل چہارم:
۱۶۵	○ احادیث میں تعارض کی متفرق مثالیں	فصل پنجم:

۱۷۶

۱۷۷

باتمة البحث

صادر ومراجع



# فصل اول

احادیث میں بظاہر تعارض پائے جانے کو عربی میں مختلف الحدیث کہتے ہیں۔ اس سے ملتی جلتی ایک اور اصطلاح مشکل الحدیث ہے۔ اس موضوع پر لکھنے والے بہت سے افراد نے ان دونوں موضوعات کو خلط ملط کر دیا ہے جب کہ حقیقت میں یہ دونوں بالکل مختلف موضوعات ہیں ان کے فرق کو واضح کرنے کے لیے ہم ان کا الگ الگ تعارف کرواتے ہیں۔

## تعریف مختلف الحدیث

**لعوی تعریف:** مختلف اختلاف سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح التخالّف بھی جو کہ اتفاق کی ضد ہے کہا جاتا ہے: ”تخالف القوم واختلفوا“ جب تمام افراد ایک دوسرے سے مخالف سمت میں چل پڑیں۔<sup>(۱)</sup>

اور کہا جاتا ہے: ”تخالف الأمران واختلافاً“ دونوں چیزیں برابر اور متفق نہ ہوں فقد تخالف واختلف<sup>(۲)</sup> اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا قول ہے.....مختلفاً أكله<sup>(۳)</sup>

**اصطلاحی تعریف:** مختلف الحدیث کی اصطلاحی تعریف میں علماء کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی وجہ کلمہ ’مختلف‘ کا ضبط ہے۔ جن محدثین نے لام کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل کے وزن پر لیا ہے ان کے ہاں مختلف الحدیث کی تعریف یوں ہوگی: ”وہ حدیث جس میں اختلاف ہو بظاہر مخالف حدیث موجود ہو۔“<sup>(۴)</sup>

اور کچھ علماء نے مختلف کو لام کے فتح کے ساتھ لیا ہے اس صورت میں یہ مصدر میمی ہوگا اس وقت اس کا مطلب ہوگا کہ وہ حدیث جس میں اختلاف پایا جائے۔ اس صورت میں ’مختلف الحدیث‘ کا معنی ہوگا کہ وہ دو احادیث جو بظاہر ایک دوسرے کے متعارض ہوں ”أن یأتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاہراً“<sup>(۵)</sup>

دونوں تعریفوں سے یہ بات معلوم ہوئی کہ المختلف کو اسم فاعل کے وزن پر لیں جیسا کہ پہلی تعریف میں لیا گیا ہے تو اس وقت مذکورہ حدیث بنفسہ زیر بحث ہے اور دوسری تعریف کے مطابق اس حدیث کے معارض ایک اور حدیث موجود ہے۔

یہ بات پیش نظر رہے کہ تعریف میں لفظ ’تعارض‘ کی قید لگائی گئی ہے جس کا مطلب ہے کہ احادیث میں پایا جانے والا اختلاف بظاہر ہے۔ ان میں حقیقی اختلاف نہیں ہے اور احادیث میں حقیقی تضاد کا تو تصور بھی نہیں کر سکتے، کیونکہ حدیث وحی ہے اور وحی میں تضاد ہو تو یہ ناممکن

(۱) مجد الدین الفیروز آبادی، القاموس المحیط: ۴۳/۳، احمد بن محمد الفیومی، المصباح المنیر: ص ۱۷۹

(۲) ابن منظور، لسان العرب: ۹ / ۱۹۱

(۳) سورة الأنعام: ۱۴۱

(۴) ابن حجر العسقلانی: شرح نخبة الفكر فی مصطلح أهل الأثر ص ۲۰، ۲۱ الملا علی القاری: شرح نخبة الفكر: ص ۹۶، محمد

السماحی: المنہج الحدیث فی علوم الحدیث، قسم الروایة، ص ۲۳

(۵) جلال الدین السيوطی: تدرب الراوی شرح تقریب النواوی: ۱۹۶/۲

بات ہے۔<sup>(۱)</sup> وکل خبرین علم أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تکلم بهما فلا یصح دخول التعارض فیہما علی وجہ وإن کان ظاہرہما متعارضین<sup>(۲)</sup>

اسی طرح قاضی ابوبکر الباقلائی فرماتے ہیں: ”متی علم أن قولین ظاہرہما التعارض ونفی أحدهما لموجب الآخران أذ یحمل النفی والاثبات علی أنہما فی زمانین أو فریقین أو علی شخصین أو علی صفتین مختلفین وهذا ما لا بد منا العلم بإحالة مناقضته صلی اللہ علیہ وسلم فی شیء من تقریر الشرع والنبلاغ“

## کسی حدیث کے مختلف الحدیث ہونے کی صورتیں

کسی حدیث کو ہم اسی وقت میں متعارض کہہ سکتے ہیں جب ان میں درج ذیل باتیں پائی جائیں۔

**پہلی صورت:** حدیث مقبول ہو۔ اس لیے کہ تعارض کو رفع کرنے کے جتنے بھی اصول ہیں وہ تمام مقبول احادیث کے درمیان ہیں اگر ایک حدیث مردود ہے تو اس پر بحث ہی ختم ہو جاتی ہے کہ وہ مردود ہے۔ جسے مقبول کے مقابل نہیں لایا جاسکتا۔ مردود حدیث کے تعارض کو رفع کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

**دوسری صورت:** ایک حدیث کے مقابلے میں دوسری حدیث ہو جو ظاہری معنی میں باہم متضاد ہوں اور اگر ایک ہی حدیث کے مختلف اجزا میں اختلاف پایا جا رہا ہو تو یہ مختلف الحدیث کی بحث نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق مشکل الحدیث کے ساتھ ہے۔

**تیسری صورت:** دونوں احادیث کے درمیان تعارض کو رفع کرنے کی کوئی نہ کوئی صورت ممکن ہو۔

اسی طرح یہ بات بھی سامنے رہے کہ حدیث کے معارض ہونے یا نہ ہونے کے اعتبار سے حدیث کی تین اقسام ہیں:

(۱) المحکم وہ مقبول حدیث جس کے مخالف کوئی اور مقبول حدیث نہ ہو۔

(۲) ناسخ وہ حدیث جس کے معارض کوئی اور حدیث تو ہو لیکن اس کا بعد میں ہونا ثابت ہو جائے۔

(۳) مختلف الحدیث وہ مقبول حدیث جس کے ظاہری طور پر متضاد کوئی حدیث موجود ہو اور ان میں جمع کرنا ممکن ہو۔

بعض علما نے کہا کہ مختلف الحدیث پر جمع یا ترجیح کی صورت میں عمل کیا جائے گا۔<sup>(۴)</sup> اور بعض نے کہا کہ ناسخ منسوخ اور رائج مرجوح بھی مختلف الحدیث میں شامل ہیں۔<sup>(۵)</sup>

## مختلف الحدیث کا حکم

(۱) محمد بن الطیب: رأس المتکلمین علی مذهب الشافعی وهو من اکثر الناس کلاما وتصنیفا فی الکلام انتشرت له تصانیف عديدة مفيدة توفي يوم السبت السابع من ذی القعدة سنة ۴۰۳ ھ تذکرة الحفاظ ۲۶۳/۳ البداية والنهاية: ۳۵۱/۱۱، تاریخ بغداد ۳۷۹/۵ - ۳۸۳ شذرات الذهب ۱۶۸/۳ - ۱۷۰

(۲) الخطیب البغدادی، الکفایة فی علوم الروایة ص ۶۰۶ - ۶۰۷

(۳) نفس مصدر السابق ص ۶۰۷

(۴) انظر: ابن حجر العسقلانی، شرح نخبة الفکر ص ۲۱، ۲۰

(۵) عبد المجید محمود: أمثال الحدیث ص ۶۳

مختلف الحدیث کی اقسام کے اعتبار سے ان کا حکم بھی مختلف ہوگا۔

پہلی قسم: دو احادیث متعارض ہوں اور ان میں جمع کرنا ممکن ہو۔

حکم: ایسی صورت میں ان میں جمع کرنا واجب ہے اس کے علاوہ دوسرے قواعد کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔<sup>(۱)</sup> عربی عبارت

جمع کی صورت میں دونوں دلیلوں پر عمل ہو جاتا ہے اور یہ اس سے بہتر ہے کہ کسی ایک یا دونوں دلیلوں کو چھوڑ دیا جائے۔ مثال کے طور پر

ہم عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو دیکھتے ہیں: ”لا عدوی ولا طيرة ولا هامة ولا صفر“

دوسری حدیث عبدالرحمن بن عوفؓ کی ہے عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یوردن ممرض علی مصح

دوسری قسم: ایسی دو حدیثیں جن میں جمع ممکن نہ ہو۔

حکم: اس قسم میں دو صورتیں ممکن ہیں:

(۱) ایک حدیث کا دوسری کو منسوخ کرنا ثابت ہو۔

(۲) دونوں کی تاریخ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے نسخ تو ثابت نہ ہو سکے تو پھر ترجیح کا راستہ اختیار کیا جائے گا۔ اور اگر ترجیح کی صورت میں

معلوم نہ ہو سکے تو عمل کے اعتبار سے دونوں احادیث پر توقف اختیار کیا جائے گا۔<sup>(۲)</sup> ابن کثیرؒ نے توقف کا یہی مطلب بتایا ہے کہ دونوں

احادیث کے بارے میں خاموشی اختیار کی جائے گی، کیونکہ ان احادیث کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں ہو رہا کہ کس طرح ان کے تعارض کو رفع

کریں۔ ممکن ہے بعد میں کسی اور آدمی پر اس تعارض کو رفع کرنے کا کوئی اصول واضح ہو اور وہ اس کا حل پیش کر دے جو اس سے پہلے کسی اور کو

معلوم نہ ہو سکا۔ یہ توقف کا اختیار کرنا بہتر ہے اس بات سے کہ ہم احادیث میں تعارض کو ثابت کریں یا ان کے بارے میں کوئی غلط موقف

اختیار کریں یا مقبولیت کے معیار پر پورا اترنے والی حدیث کا انکار کر دیں۔ ابن کثیرؒ نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے کہ کبھی ایک حدیث کو

مطابق فتویٰ ہوگا اور کبھی دوسری حدیث کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔<sup>(۳)</sup>

(۱) محمد بن إدريس الشافعي: اختلاف الحديث ص ۴۸۷

(۲) قال الحافظ ابن حجر في: شرح نخبه الفكر ص ۲۲

(۳) أبو الفداء بن كثير: اختصار علوم الحديث، ص ۱۷۵

## الفصل الثانی

### مشکل الحدیث کی تعریف

عام طور پر مشکل الحدیث کا ذکر مختلف الحدیث کے ساتھ ہی آتا ہے بلکہ اکثر تو ان دونوں اصطلاحات کو ایک دوسرے میں ملا دیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان دونوں میں امتیاز نہیں ہوتا، لیکن مشکل الحدیث مختلف الحدیث سے بالکل ایک الگ چیز ہے۔ بعض باتوں میں دونوں میں موافقت بھی پائی جاتی ہے۔

لغوی تعریف: لغت میں مشتبه اور غیر واضح معاملے کو مشکل کہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے: ”أشکل على الأمر إذا اختلط وأشككت على الأخبار وأحككت بمعنى واحد والأشکل عند العرب اللویان المختلطان“<sup>(۱)</sup>

”أشکل على الأمر“..... ”جب کوئی معاملہ خلط ملط ہو جائے۔“ الأشکل عرب دو ملے ہوئے رنگوں کو کہتے ہیں۔ اسی طرح کہا جاتا ہے: ”أشکل الأمر، التبس“<sup>(۲)</sup>

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مشکل کی اصل مماثلت ہے۔ جیسا کہ ابن فارس نے کہا:

”الشين والكاف واللام معظم بابہ: المماثلة، تقول هذا شكل أى مثله ومن ذلك يقال: أمر مشكل، كما يقال: مشتبه، أى هذا مشابه هذا وهذا دخل فى شكل هذا“<sup>(۳)</sup>

اصطلاحی تعریف: فقہاء کے نزدیک ’مشکل‘ ایسا لفظ یا کلام ہے جس کی مراد سننے والے پر مخفی رہے۔ یہ خفاء اس وجہ سے ہے کہ اس لفظ میں بہت سے معانی کا احتمال پایا جائے۔ ان معانی میں سے مرادی معنی صرف تحمل کے ذریعے ہی پہچانا جاسکتا ہے۔<sup>(۴)</sup>

امام سرخسیؒ نے ’مشکل‘ کی تعریف یوں کی ہے:

”اسم لما يشبه المراد منه بدخوله فى إشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من الأشياء“<sup>(۵)</sup>

”ایسا اسم جس کی مراد کسی بھی وجہ سے مشتبه ہو جائے اور اس کی مراد کو کسی دلیل کے ساتھ ہی پہچانا جاسکتا ہے۔“

امام طحاویؒ مشکل الحدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”میں نے صحیح سند سے ثابت بہت ساری ایسی احادیث دیکھی ہیں جن کے مطالب ومفہم سے اکثر لوگ ناواقف ہیں۔“<sup>(۶)</sup>

(۱) جمال الدین بن منظور، لسان العرب ۳۵۷/۱۱

(۲) مجد الدین الفیروز آبادی: القاموس المحيط: ۴۰۲/۳

(۳) ابن فارس: معجم مقاییس اللغة: ۲۰۴/۳

(۴) عز الدین بن الملک: شرح المنار ۳۴۹/۱، الشریف الجرجانی التعریفات ص ۲۱۸

(۵) أبو بکر محمد بن أحمد السرخسی، أصول السرخسی ۱۶۸/۱

(۶) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوی، مشکل الآثار ۲/۱



## الفصل الثالث

### مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں موازنہ

مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کا باہمی تقابل کر کے ان کے فرق کو واضح کیا جائے گا تا کہ ان میں سے ہر ایک کے اختلافی اور اتفاقی دونوں طرح کے پہلو سامنے آجائیں۔

(۱) مختلف الحدیث کے وجود کے لیے ضروری ہے کہ دو یا زیادہ احادیث موجود ہوں جن میں ظاہری طور پر تعارض اور اختلاف پایا جائے۔  
= مشکل الحدیث کے لیے دو یا زیادہ احادیث میں تعارض کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ مختلف الحدیث کے ساتھ ساتھ اور بھی بہت سے اسباب ہیں۔

(۲) احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کے لیے علما کے طے کردہ اصولوں کے مطابق ہی چلنا پڑے گا اس تعارض کو رفع کرنے کے لیے صرف عقل پر انحصار نہیں کیا جاسکتا۔

= حدیث میں مشکل کو دور کرنے کے لیے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کے لیے عقل ایک اہم عنصر ہے، بلکہ بسا اوقات عقل کے ذریعے ہی اشکال کو رفع کیا جاتا ہے۔

(۳) علوم حدیث پر لکھنے والے بہت سے مصنفین نے مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کی بحث کو ایک ہی کتاب میں جمع کیا ہے۔<sup>(۱)</sup> جس کا مطلب ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اور یہ جدا جدا قسمیں ہیں اور جب وہ مختلف الحدیث کے بارے میں کوئی فیصلہ کرتے ہیں جس میں تعارض کی وجہ اور سبب ذکر کرتے ہیں تو اس کے بعد لکھتے ہیں: هذا تناقض واختلافيا قالوا: هذا تناقض واختلافيا هذا مختلف لا يشبه بعضه بعضا لملی دیگر عبارات ذکر کرتے ہیں۔

= جب کہ وہ مشکل الحدیث کا حل نکالتے ہوئے جب کوئی فیصلہ کرتے ہیں تو اس کے بعد اس قسم کی کوئی عبارت نہیں لکھتے۔<sup>(۲)</sup> جس کا مطلب ہے کہ یہ مختلف الحدیث سے کوئی الگ بحث ہے۔

(۴) مختلف الحدیث کے لیے ضروری ہے کہ پایا جانے والا اختلاف صرف دو یا زیادہ احادیث کے ہی درمیان ہو۔ احادیث کے علاوہ دوسرے دلائل کا اس موضوع سے تعلق نہیں ہے۔

حدیث میں اشکال کسی ایک دلیل کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کی بہت سی اقسام ہیں:

(I) حدیث میں پایا جانے والا اشکال حدیث کے اپنے معنی کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو۔ اس میں کسی دوسری حدیث سے اختلاف ضروری نہیں ہے۔

(II) حدیث کا تعارض آیت سے ہو۔

(۱) ابن قتیبہ فی کتابہ: تأویل مختلف الحدیث

(۲) تأویل مختلف الحدیث لابن قتیبہ ص ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲

(III) حدیث کا تعارض اجماع سے ہو۔

(IV) حدیث کا تعارض قیاس سے ہو۔

(V) حدیث کا تعارض عقل سے ہو۔

مشکل الحدیث کی ان صورتوں میں سے ہر ایک کی مثالیں موجود ہیں۔ مذکورہ بالا بحث میں مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث کے امتیازات اور ان میں پائے جانے والے فرق کی وضاحت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ دونوں الگ الگ قسمیں ہیں۔

اس بحث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مشکل الحدیث مختلف الحدیث سے اعم ہے۔ اس طرح کہ مشکل الحدیث میں مختلف الحدیث بھی شامل ہے اور المختلف المشککی اقسام میں سے ایک قسم ہے جب کہ اس کے برعکس نہیں ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان عموم خصوص کی نسبت ہے یعنی ہر مختلف الحدیث مشکل الحدیث بھی ہے، لیکن ہر مشکل مختلف الحدیث نہیں ہے۔

علوم حدیث پر لکھنے والوں کو دیکھ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس تفریق کے بارے میں علما کے دو گروہ ہیں:

**پہلی جماعت:** وہ علما جنہوں نے دونوں بحثوں کو ایک ہی کتاب میں جمع کیا اس انداز سے جس سے معلوم ہوتا ہے مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث ایک ہی چیز ہے۔ ان میں ابو محمد قتیبہ الدینوری جن کی کتاب تاویل مختلف الحدیث<sup>(۱)</sup> ابو جعفر الطحاوی جن کی کتاب مشکل الآثار ہے۔<sup>(۲)</sup>

متاخرین میں بھی یہ تقسیم پائی جاتی ہے جن میں اصول الحدیث<sup>(۳)</sup>

علوم الحدیث و مصطلحہ<sup>(۴)</sup>..... الحدیث والمحدثون<sup>(۵)</sup>

**دوسری جماعت:** وہ علما جنہوں نے ان دونوں بحثوں کو الگ الگ تالیف کیا یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ یہ علیحدہ اقسام ہیں۔ ان میں امام شافعی ہیں جن کی کتاب 'اختلاف الحدیث' ہے۔

متاخرین میں سے المنہج الحدیث فی علوم الحدیث امثال الحدیث ہے۔

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث دو الگ بحثیں ہیں جن کے امتیازات ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

(۱) اس کتاب کا تعارف اور اس کے منہج پر بحث ہو چکی ہے۔

(۲) ایضاً

(۳) الدكتور محمد عجاج الخطیب: أصول الحدیث و علومہ و مصطلحہ ص ۲۸۳

(۴) الدكتور صبحی الصالح: علوم الحدیث و مصطلحہ ص ۱۱۱

(۵) الدكتور محمد محمد أبو زہو: الحدیث والمحدثون ص ۴۷۱

(۶) اس کتاب کا تفصیلی تعارف بعد میں آئے گا۔ ان شاء اللہ

## علم مختلف الحدیث کی تاریخ ارتقاء اور تدوین

علوم اسلامیہ کا کوئی بھی علم ہو اس کی ابتدا اور آغاز رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے ہوتی ہے بسا اوقات وہ علم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بڑا واضح طور پر موجود ہوتا ہے۔ مثلاً کتابت حدیث، قراءات کا علم اور بسا اوقات اس علم کی بنیادیں تو رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں موجود ہوتی ہیں۔ واضح اور مستقل علم کے طور پر وہ بعد میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن مجید کے اعراب کا علم، رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں اس کا خیال رکھا جاتا تھا لیکن مستقل علم اور پھر قرآن مجید پر اعراب لگانے کا معاملہ بعد میں پیش آیا، مختلف الحدیث کا تعلق بھی اسی قسم سے ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کے تمام اصول خود استعمال کیے ہیں۔ احادیث میں جمع، نسخ اور ترجیح تینوں صورتیں رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں۔ بعد میں صحابہ کرام بھی اسی طریقے پر چلتے رہے، اصولوں کا نام لیے بغیر یہ طریقے ان کے ہاں مروج رہے۔

علم مختلف الحدیث کے ارتقا کو ہم تین ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں:

### ۱۔ پہلا دور

یہ دور آغاز اسلام سے لے کر دوسری صدی ہجری کے آخر تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دور میں احادیث کی کتب ابھی تک مدون نہ ہوئیں تھیں۔ روایت کا سلسلہ اپنے اپنے طور پر جاری و ساری تھا۔ ایسے حالات میں متعارض احادیث اگر کسی کے سامنے آتیں تو وہ اس کے اصولوں کے مطابق ان کو حل کرنے کی کوشش کرتا۔ یہ کام انفرادی حد تک ہوتا، مثال کے طور پر عمر فاروقؓ پانی دستیاب نہ ہونے کی صورت میں تیمم کے غسل جنابت سے کفایت کرنے کے قائل نہ تھے جب کہ عمار بن یاسرؓ اس کے قائل تھے۔ اس ظاہری اختلاف کے بعد جب عمار بن یاسرؓ نے اپنا واقعہ پیش کیا تو عمر فاروقؓ خاموش ہو گئے۔ اسی انداز پر یہ علم بڑھتا رہا لیکن باقاعدہ فن اور علم کے طور پر مرتب نہ ہوا اور نہ ہی اس پر کوئی مستقل کتاب ترتیب دی گئی۔

### ۲۔ دوسرا دور

یہ دور دوسری صدی ہجری کے آخر سے لے کر چوتھی صدی ہجری کے ربع اول تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دور میں علم مختلف الحدیث پر باضابطہ کام ہوا، علما نے اس موضوع پر مستقل کتب تصنیف کیں جس سے اس فن نے علم کی ایک مستقل صورت اختیار کر لی۔ اس دور میں مختلف الحدیث کی مثالوں کو اکٹھا کر کے ان کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ مختلف الحدیث پر باضابطہ لکھنے کا آغاز امام شافعیؒ نے کیا جن کی تاریخ وفات ۲۰۴ھ ہے۔ انہوں نے اختلاف الحدیث لکھی، ان کے بعد ابن قتیہؒ (ت ۲۷۰ھ) نے تاویل مختلف الحدیث لکھی، امام طحاویؒ (ت ۳۲۱ھ) نے مشکل الآثار لکھی۔ ان تین علماء کرام نے مستقل طور پر اس فن پر لکھا۔

### ۳۔ تیسرا دور

یہ دور چوتھی صدی سے لے کر دور حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔ اس علم کی اہمیت کے پیش نظر تمام علما نے اس علم پر کام کیا ہے۔ اس علم کے

یہ اصول و قواعد زیادہ تر کسی ترتیب کے بغیر متقدمین و متاخرین کی کتب میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس علم کی اہمیت کے پیش نظر علوم الحدیث کی اکثر کتب میں یہ بحث موجود ہے۔ اس دور میں شارحین حدیث نے متعارض احادیث پر سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے۔ اس موضوع پر اہم کام کرنے والوں میں ابن الصلاح (ت ۶۴۳ھ)، ابن حجر (ت ۸۵۲ھ)، امام سیوطی (ت ۹۱۱ھ) اور امام آمدی کے نام قابل ذکر ہیں۔ احادیث میں تعارض رفع کرنے کے لیے علما نے جو اصول طے کیے ہیں، اہل السنہ والجماعہ اس میں متفق ہیں، تاہم ان اصولوں کو استعمال کرنے کی ترتیب کے حوالے سے علما کے دو گروہ ہیں۔ جن میں سے ایک احناف ہیں اور دوسرے گروہ میں متکلمین اور شوافع شامل ہیں۔ جامعہ بغداد میں تعارض الادلہ کے حوالے سے ایک مقالہ لکھا گیا ہے، اسی کے ایک حصے میں مختلف الحدیث پر بھی بحث کی گئی ہے، لیکن یہ بحث انتہائی مختصر ہے۔

اس موضوع پر لکھی جانے والی تین کتابوں کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں۔



## کتاب کی تالیف کا مقصد

یہ کتاب لکھنے سے امام شافعیؒ کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ تمام متعارض احادیث کو اپنی کتاب میں جمع کر دیں بلکہ انہوں نے کچھ ایسی احادیث کو جمع کر دیا ہے تاکہ وہ یہ بات واضح کر سکیں کہ کس طرح احادیث میں تعارض کو ثابت کیا جا رہا ہے۔ اور یہ کہ وہ ان کا رد کر سکیں اور ایسی صورتیں پیش کریں جس سے یہ بات واضح ہو جائے کہ اس ظاہری تعارض کو ختم کیا جاسکتا ہے۔  
امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ:

”اختلاف الحدیث کے موضوع پر لکھنے کا امام شافعیؒ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ وہ تمام ایسی روایات کو جمع کر لیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان احادیث کو رد کرنے کا طریقہ بیان کر دیں۔“<sup>(۱)</sup>

## مسائل بیان کرنے میں امام شافعیؒ کا منہج

امام شافعیؒ نے کتاب کے آغاز میں ایک طویل مقدمہ لکھا ہے۔ اس مقدمہ میں حدیث کی اہمیت اور اسلامی قانون میں اس کی حیثیت کو بیان کیا ہے۔ بہت سارے دلائل سے امام شافعیؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ حدیث قرآن کی تفسیر کرنے والی اور مسائل میں راہنمائی دینے والی ہے اور یہ کہ حدیث کا یہ مقام ہے کہ کسی بھی مسئلہ میں اور کسی بھی دور میں اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(۲)</sup>

اس آیت میں اس بات کی صراحت اور تاکید ہے کہ قرآن حکیم کی وضاحت اور تبیین حدیث کا کام ہے۔ شریعت اسلامی میں حدیث دوسرے نمبر پر ہے۔ اس عالی مرتبت کا تقاضا ہے کہ تمام احادیث (متواتر و احاد) کو دلیل بنایا جائے اس لیے کہ اکثر احادیث احاد ہیں۔ پھر انہوں نے خبر واحد کے حجت ہونے پر بہت سے دلائل ذکر کیے ہیں۔ مثلاً

۱۔ تحویل قبلہ کی خبر ایک آدمی نے دی

فصلی مع النبی ﷺ رجل ثم خرج بعد ما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال: هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ وأنه توجه نحو الكعبة فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة<sup>(۳)</sup>

”ایک آدمی نبیؐ کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد انصار کی جماعت کے پاس سے گزرے جو عصر کی نماز بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھ رہے تھے، اس نے (نماز کے دوران ہی لوگوں کو) اس بات کی گواہی دی کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کعبہ کی طرف منہ کر نماز پڑھی ہے، تو تمام لوگوں نے کعبہ کی طرف رخ کر لیا۔“

۲۔ جرم کی تفتیش میں اکیلے انیس کو بھیجا

بدکاری کی تحقیق کے لیے رسول اللہ ﷺ نے اکیلے حضرت انیسؓ کو بھیجا تھا انہوں نے عورت سے دریافت کیا تو اس نے بدکاری کا

۳۔ رسول اللہ ﷺ نے صرف ایک ایک کو عامل بنا کر بھیجا

رسول اللہ ﷺ صرف ایک ایک صحابی کو عامل بنا کر بھیجتے، جو جملہ امور کے ذمہ دار ہوتے تھے۔

اس کے بعد امام شافعیؒ نے بعض ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث قرآن کے عموم کی تخصیص کرتی ہے۔ مثلاً اوقات نماز کی احادیث یا وضو اور نماز کی کیفیت والی روایات۔

اس کے بعد امام شافعیؒ اس غلطی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره وإلا استعملنا ظاهر القرآن وتركنا الحديث لأنه ليس لنا معها من الأمر شيء إلا التسليم لها واتباعها لأنها تعرض على قياس ولا على شيء غيرها وأن كل ما سواها من قول الآدميين تبع لها<sup>(۲)</sup>

حدیث کو قرآن پر پیش کیا جائے گا اگر وہ قرآن کے مطابق ہے تو ٹھیک ورنہ اس حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ قول جہالت پر مبنی ہے کیونکہ اللہ نے ہمیں سنت کو تسلیم کرنے اور اس کی پیروی کا حکم دیا ہے نہ کہ اس کو کسی دوسری چیز پر پیش کرنے کا۔ کیونکہ قیاس وغیرہ عام انسانوں کا ہوتا ہے جو حدیث نبویؐ کے لیے معیار نہیں بن سکتا۔ اس کے بعد محدثین کے اس مشہور قاعدے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

أن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما أو إهمالهما بالكلية

”یعنی دونوں دلیلوں پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے اس بات سے کہ ایک یا دونوں دلیلوں کو چھوڑ دیا جائے۔“

كلما احتمل حديثان أن يستعملا معا استعملا معا ولم يعطل واحد منهما الآخر<sup>(۳)</sup>

”جب دو احادیث کے اکٹھے استعمال کرنے کا احتمال پایا جائے تو یہ دونوں ایک دوسرے کو معطل نہیں کریں گی اور ان پر اکٹھا عمل کیا جائے گا۔“

پھر نسخ کا قاعدہ بیان کیا کہ نسخ کے آجانے پر منسوخ کو چھوڑ دیا جائے گا۔ نسخ کے بارے میں چار قاعدے بیان کیے ہیں، آخر میں ترجیح کا قاعدہ بیان کیا ہے۔

ومنها ما لا يخلو من أن يكون أحد الحديثين أشبه بمعنى كتاب الله أو أشبه بمعنى سنن النبي ﷺ

مما سوى الحديثين المختلفين أو أشبه بالقياس فأى الأحاديث المختلفة كان هذا فهو أولاها

عندنا أن يصار إليه<sup>(۴)</sup>

۱۔ مؤطا امام مالک: فی کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم، ۴۱۰/۳، مسند احمد ۱۱۵/۴، صحیح البخاری: فی کتاب الشروط، باب

الشروط لا تحل فی الحدود ۳۳۲۳/۵، ۳۳۲۴، صحیح مسلم: فی کتاب الحدود، ۱۳۲۴/۲

۲۔ محمد بن ادریس الشافعیؒ: اختلاف الحديث، ص ۴۸۴

۴۔ ایضاً

۳۔ محمد بن ادریس الشافعیؒ: اختلاف الحديث، ص ۴۸۷

۱۔ جس موضوع پر روایات لائی ہوں اس پر باب باندھتے ہیں پھر اس بات کے تحت مذکورہ روایات لا کر ان پر بحث کرتے ہیں۔

۲۔ اکثر احادیث کی اسناد ذکر کی ہیں اس کے ساتھ دوسری سند سے آنے والی حدیث کو بھی ذکر کرتے ہیں۔

۳۔ باب سے متعلق حدیث ذکر کرنے کے بعد اس کے متعارض احادیث کو بھی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

۴۔ احادیث اور اس کے شواہد ذکر کرنے کے بعد مسئلہ پر بحث کرتے ہیں۔ جن الفاظ میں اختلاف واقع ہوتا ہے اس کی تفصیل اور وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ بظاہر نظر آنے والا تعارض ختم ہو جاتا ہے اور بسا اوقات یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ روایات تو ایک دوسری کو تقویت دینے والی اور معانی کو زیادہ واضح کرنی والی ہیں۔ اگر نسخ کا مسئلہ ہو تو اس کی وضاحت بھی کر دیتے ہیں۔

۵۔ امام شافعیؒ جب کسی جگہ تعارض کو ختم کرتے ہیں اور ان کے موقف کے برعکس کسی اور کا موقف ہو تو اسے بھی بیان کرتے ہیں اور فصل کے آخر میں الخلاف فی..... کہہ کر صحیح موقف پیش کرتے ہیں۔

## تعارض رفع کرنے کا طریقہ

احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کا امام شافعیؒ کا طریقہ وہی ہے جو محدثین، متکلمین اور جمہور علما کا ہے۔

۱۔ سب سے پہلے احادیث کے درمیان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اگر جمع کرنا ان میں ممکن ہو۔ کیونکہ جمع کرنے میں دونوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

۲۔ وہ نسخ کو دیکھتے ہیں اگر نسخ موجود ہو تو منسوخ کو چھوڑ کر نسخ کو اختیار کر لیتے ہیں۔

۳۔ اگر جمع ممکن نہ ہو، نہ ہی نسخ کا علم ہو تو ترجیح کا راستہ اختیار کرتے ہیں۔ قرآن سے جس کو تقویت پہنچتی ہو اسے لے لیتے ہیں۔

## کتاب کی ترتیب

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے احادیث کو ابواب کی تقسیم کے اعتبار سے جمع کیا ہے، لیکن ان ابواب کی آپس میں کوئی ترتیب نہیں ہے۔ ابواب کی ترتیب میں فقہی ترتیب بھی نہیں ہے، مثلاً بعض ابواب کی ترتیب یوں ہے:

القراءة فی الصلوة، والقراءة فی التشهد، والقراءة فی الوتر، والقصر والإتمام فی السفر، والفطر والصوم فی السفر (اس کے بعد ان ابواب کو بیان کیا ہے) قتل الأسارى والمفاداة علیہم والمن علیہم، والماء من الماء، والتیمم، وصلوة الإمام جالسا ومن خلفه قائما، وصوم یوم عاشوراء..... الخ<sup>(۱)</sup>

یا مثلاً بیع الطعام، المصراة کے بعد ابواب کی ترتیب یوں ہے۔ ابواب الدعوی والیینات، من مات ولم یحج أو کان علیہ نذر، ومن اعتق شرکا له فی عبد و قتل المؤمن بالکافر، وجرح العجماء جبار۔<sup>(۲)</sup>



ابواب کی اس قسم کی ترتیب کی وجہ سے اس سے فائدہ اٹھانا کچھ مشکل ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کتاب کے تمام ابواب فقہی ترتیب سے منظم کر دیے جائیں۔ عدم ترتیب کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یا تو امام شافعیؒ نے یہ مختلف اوقات میں جمع کیے ہیں، یکبارگی نہ لکھنے کی وجہ سے یہ فرق ہے، یا پھر کتاب کے راویوں میں سے کسی کی لگائی ہوئی ترتیب ہے۔ واللہ اعلم

## اس کتاب کے امتیازات

- ۱۔ امام شافعیؒ کی یہ کتاب خالصتاً مختلف الحدیث کے موضوع پر ہے اس میں مشکل الحدیث کے مسائل نہیں ہیں۔ اس لیے قاری اطمینان سے کسی اختلاط کے بغیر مسائل کو سمجھتا ہے۔
- ۲۔ عام طور پر احادیث کی سندوں کو بیان کر دیا گیا ہے جس کا فائدہ یہ رہتا ہے کہ سند پر نظر رکھنے والے قاری کے سامنے سند کے تمام راوی رہتے ہیں۔ اس کتاب میں ۶۶ ابواب کے تحت ۲۵۳ احادیث بیان کی گئی ہیں۔
- ۳۔ اکثر مقامات پر حدیث کی صحت پر بھی بحث کی ہے۔ اس طرح ترجیح دیتے وقت ترجیح کی وجہ بھی سامنے آ جاتی ہے، بالخصوص جب ترجیح کی وجہ صحت ہو۔
- ۴۔ کسی باب میں آنے والی اس کی خاص احادیث کے بیان پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس کے شواہد بھی ذکر کیے ہیں جس سے اس مسئلہ سے متعلق دیگر احادیث بھی سامنے آ جاتی ہیں۔ مثلاً باب الصیام والنظر فی السفر میں آٹھ احادیث بیان کی ہیں۔<sup>(۱)</sup>

باب الماء من الماء میں سات روایات<sup>(۲)</sup>، باب صوم عاشوراء میں چھ احادیث ذکر کی ہیں۔<sup>(۳)</sup>

- ۵۔ کتاب کی عبارت بڑی فصیح و بلیغ ہے کیونکہ امام شافعیؒ خود بڑے ادب دان اور فصیح آدمی ہیں، انداز نہایت خوبصورت اور گہرا ہے۔



# تاویل مختلف الحدیث میں امام ابن قتیبہؒ کا

## کتاب کی تالیف کا مقصد

اس کتاب کی تالیف میں ابن قتیبہؒ کا مقصد یہ ہے کہ جو لوگ مسلمانوں میں سے حدیث پر شبہ کرتے ہیں اور اسے ہدف تنقید بناتے ہیں۔ ان کے حملوں سے حدیث کی حفاظت کی جائے۔ ان لوگوں کا دعویٰ ہے کہ احادیث میں تناقض اور تضاد ہے اور یہ ایسے معانی و مفہیم پر مشتمل ہے جو عقل، منطق اور حقیقت کے خلاف ہے جب کہ ان میں سے کوئی بھی بات درست نہیں ہے۔

ابن قتیبہؒ (۱) اپنی کتاب لکھنے کا مقصد خود بیان کرتے ہیں:

”ونحن لم نرد فی هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة ولا المكذبین بآیات الله تعالىٰ ورسله، وإنما كان غرضنا: الرد على من ادعى على الحديث التناقض والاختلاف، واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين“ (۲)

”ہمارا یہ کتاب لکھنے کا مقصد یہ نہیں کہ ہم زنادقہ اور باطل فرقوں کا رد کریں۔ بلکہ ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان لوگوں کا رد کریں جو مسلمانوں میں سے ہیں اور حدیث میں تضاد کا دعویٰ کرتے ہیں۔“

یہ کتاب پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن قتیبہؒ نے اس کتاب کی تالیف میں بڑی جانفشانی کا مظاہرہ کیا ہے اور انہوں نے کتاب لکھنے کا مقصد حاصل کر لیا ہے۔ جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے اس کتاب کی تعریف کی ہے:

”والحقیقة أن ابن قتیبة قد أخلص النية، وأحسن القصد۔ كما يستيقنه من ينظر فی كتابه هذا۔ فلا يضره ولا يقدح فی عمله أنه قد جانب الصواب فی أشياء منه قصر بآعہ فیہا، وأتی بما غیرہ أولى وأقوى“ (۳)

اس کتاب کی فضیلت میں اتنا ہی کافی ہے کہ یہ ایسے زمانے میں سامنے آئی ہے جب اہل الحدیث حدیث رسول کے بارے میں ہونے والے اعتراضات کا جواب نہ دے پائے۔ ان جاہلوں اور گمراہوں کے نظریات کا رد کرنے کے لیے علمی انداز میں جواب دینے کی ضرورت تھی جو اس مسئلہ کو حل کر دے۔ ابن قتیبہؒ کی یہ کتاب بعد میں آنے والے اور اس موضوع پر لکھنے والوں کے لیے رہنمائی کا کام دیتی ہے۔

## امام ابن قتیبہؒ کا منہج

امام ابن قتیبہؒ نے کتاب کے آغاز میں مفید مباحث پر مشتمل ایک طویل مقدمہ لکھا ہے۔ انہوں نے اس مقدمہ میں متکلمین کے اہل حدیث پر طعن کو ذکر کیا ہے پھر متکلمین کی عبارات کو لے کر اس میں تضاد کو ثابت کیا اور پھر پورا انداز میں ان کا رد کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ

۱۔ ان کا نام عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری اور کنیت ابو محمد ہے۔ بہت بڑے لغوی، ادیب اور عالم ہیں۔ مختلف علوم میں نادر کتب لکھی ہیں۔ ۲۱۳ ہجری میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ذوالقعدہ ۲۷۰ھ میں فوت ہوئے۔ تاریخ بغداد ۱۷۰/۱، البدایہ والنہایہ ۴۸/۱۱، میزان الاعتدال: ۵۰۳/۲، لسان المیزان ۳۵۷/۳، وفیات الأعیان: ۴۲/۳-۴۴، الفہرست ص ۱۱۵، ۱۱۶

۲۔ ابن قتیبہ الدینوری: تاویل مختلف الحدیث

۳۔ أبو عمرو بن الصلاح: مقدمة علوم الحديث ص ۱۴۳

”وقد عرض فی هذه المقدمة لثلب أهل الكلام أهل الحديث وامتهانهم، وإسهابهم - فى الكتب - بدمهم، ورميهم بحمل الكذب ورواية المتناقض، حتى وقع الاختلاف وكثرت النحل، وتقطعت العصم وتعدى المسلمون، وأكفر بعضهم بعضا، وتعلق كل فريق لمذهبه بجنس من الحديث“<sup>(۱)</sup>

اس کے بعد انہوں نے ایسی احادیث کو ذکر کیا ہے جو مختلف مذاہب والوں نے اختیار کی ہیں اور ان احادیث سے اپنے موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے مخالفین پر جھٹ قائم کی ہے۔<sup>(۲)</sup>

اس کے بعد وہ احادیث ذکر کی ہیں جن کے ذریعے متکلمین نے اہل حدیث پر طعن و تشنیع کی ہے۔ مثلاً اللہ کی تخلیق گھوڑے کے پسینے سے ہوئی، فرشتوں کو اپنے نور سے اور بازوؤں وغیرہ کے بالوں سے پیدا کیا اور یہ کہ جب اللہ تعالیٰ بیمار ہوئے تو فرشتوں نے اللہ کی عیادت کی<sup>(۳)</sup> اس طرح کی موضوع اور من گھڑت روایات کا تذکرہ کیا ہے۔ مرتد لوگوں نے اس قسم کی روایات بنائی ہیں جن کے ذریعے سے دین اسلام کو بد نام کیا اور مذاق کا نشانہ بنایا ہے۔ بغیر سوچے سمجھے ایسی خرافات تراشی ہیں جن سے اہل الحدیث بدنام ہوئے ہیں۔

پھر متکلمین کی گفتگو کو اس تبصرہ کے ساتھ ختم کیا ہے:

وقد تدبرت - رحمك الله - مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى فى عيون الناس وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون غيرهم فى النقل، ولا يتهمون أراءهم فى التأويل“<sup>(۴)</sup>

”میں نے متکلمین کی گفتگو پر غور کیا تو مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ اللہ کے بارے میں ایسی باتیں کہتے ہیں جن کا انہیں علم ہی نہیں ہے۔ ایسی باتوں کے ذریعے سے وہ لوگوں کو فتنے میں ڈالنا چاہتے ہیں۔ لوگوں کو حقیقت سے بے خبر رکھ کر غلط تاویلات اور خیالات ان کے ذہن میں ٹھونسنا چاہتے ہیں۔

متکلمین کی مذمت کے بعد وہ اہل الحدیث کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کو بیان کرتے ہیں۔ ان کی اقتداء اور پیروی کی فضیلت بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد ایک بار پھر متکلمین کا رد کرتے ہیں ان میں سے ابی الہذیل العلاف، ہشام بن الحکم اور ثمامہ کے اقوال کا بالخصوص تذکرہ ہوئے ان کا رد کرتے ہیں اور ان کے عقائد واضح کر دیئے ہیں۔

اس کے بعد اہل الرائے کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے اصول بیان کرتے ہیں:

إنهم يختلفون ويقيسون، ثم يدعون القياس ويستحسنون، ويقولون بالشئ ويحكمون ثم يرجعون . . إلى أخرى ما عابهم به<sup>(۵)</sup>

کہ یہ لوگ پہلے حدیث میں اختلاف بیان کرتے ہیں۔ پھر احادیث میں تعارض ثابت کرتے ہوئے قیاس اور استحسان کا سہارا

جاہظ کے بارے میں تعارف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”وہو مع هذا من أكذب الأمة، وأوضعهم لحديث، وأنصرهم للباطل“<sup>(۱)</sup>

”یہ ذلیل کو معزز کرنے والا، معزز کو ذلیل کرنے والا، اس امت کا سب سے بڑا جھوٹا، سب سے زیادہ احادیث وضع کرنے والا اور باطل کا مددگار ہے۔“

آخر میں ایک بار پھر اہل الحدیث کے مناقب بیان کرتے ہیں:

کہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے حصول کے لیے، رسول اللہ کی اتباع کے شوق میں احادیث کو مشرق و مغرب میں تلاش کیا انہیں جمع کیا اور ان پر ہونے والے اعتراضات کا رد کیا ہے۔<sup>(۲)</sup>

## متعارض احادیث کو بیان کرنے کا طریقہ

اس کے بعد ابن قتیہ نے اپنے اصل موضوع کو پیش کیا ہے جس میں انہوں نے ایسی احادیث کو جمع کیا ہے جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ متعارض ہیں۔ اس کو وہ عموماً ان صیغوں سے بیان کرتے ہیں:

قالوا حديثان متناقضان<sup>(۳)</sup>

حديثان متدافعان متناقضان<sup>(۴)</sup>

قالوا حكم في مختلف<sup>(۵)</sup>

قالوا: احاديث في متناقضة<sup>(۶)</sup>

حديثان متناقضان في<sup>(۷)</sup>

قالوا حديثان مختلفان في<sup>(۸)</sup>

قالوا: أحاديث متناقضة<sup>(۹)</sup>

۱۔ دیکھیں ص ۶۰

۲۔ دیکھیں: ص ۷۳

۳۔ دیکھیں: ص ۸۹

۴۔ دیکھیں: ص ۱۸۹

۵۔ دیکھیں: ص ۹۹

۶۔ دیکھیں: ص ۲۴۰

۷۔ دیکھیں: ص ۲۴۲، ۲۴۳

۸۔ دیکھیں: ص ۲۶۳

۹۔ دیکھیں: ص ۲۸۶، ۲۹۰



ان صیغوں کے ساتھ حدیث کو بیان کرنے کے بعد وہ ان روایات کو بیان کرتے ہیں جو بظاہر ان کے متعارض ہیں۔ ایسی روایات کو وہ عموماً ان صیغوں سے بیان کرتے ہیں۔

قالوا رویتہم أن ..... پھر حدیث ذکر کرتے ہیں۔ ثم رویتہم أن ..... پھر معارض حدیث بیان کرتے ہیں۔ ایسی روایات کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں: وهذا اختلاف وتناقض یا پھر وہ کہتے ہیں هذا اختلاف یا وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بعضاً<sup>(۱)</sup> بسا اوقات وہ ان مذکورہ طریقوں کے برعکس بھی طریقے اختیار کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ابن قتیبہ تعارض پیش کرنے والوں کے تعارض کو تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں۔

## تعارض رفع کرنے کا طریقہ

ابن قتیبہ ”تعارض روایات کو بیان کرنے کے بعد اس تعارض کا جواب دیتے ہیں پھر اپنے جواب کی تائید میں شواہد ذکر کرتے ہیں۔ جن کے ذریعے وہ ایسے لوگوں کا رد کرتے ہیں جو ان احادیث میں تعارض کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ابن قتیبہ کی کتاب کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں درج ذیل اقسام کی احادیث کو ذکر کیا ہے:

۱۔ وہ احادیث جن میں باہم تعارض کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

۲۔ وہ احادیث جو قرآن کے متعارض ہیں۔

۳۔ وہ احادیث جن کا عقل رد کرتی ہے۔

۴۔ وہ احادیث جو اجماع کے خلاف ہیں۔<sup>(۲)</sup>

۵۔ وہ احادیث جو قیاس کے متعارض ہیں۔<sup>(۳)</sup>

## کتاب کی ترتیب

ابن قتیبہ نے جن مسائل پر مشتمل احادیث کو بیان کیا ہے وہ کسی ترتیب کے بغیر ہیں۔ فقہی اعتبار سے ان کی کوئی درجہ بندی موجود نہیں ہے۔

مزید یہ کہ مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث میں کوئی فرق بھی نہیں رکھا گیا ہے دونوں طرح کی مثالوں کو اکٹھا ہی ذکر کر دیا گیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کتاب میں مشکل الحدیث اور مختلف الحدیث کو الگ الگ کیا جائے اور تمام مثالوں کو فقہی ترتیب سے لکھا جائے تاکہ مسائل کے سمجھنے میں اس کتاب سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جاسکے۔

۱۔ دیکھیں: ص ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲۴۵۲، ۲۴۵۳، ۲۴۵۴، ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۴۵۷، ۲۴۵۸، ۲۴۵۹، ۲۴۶۰، ۲۴۶۱، ۲۴۶۲، ۲۴۶۳، ۲۴۶۴، ۲۴۶۵، ۲۴۶۶، ۲۴۶۷، ۲۴۶۸، ۲۴۶۹، ۲۴۷۰، ۲۴۷۱، ۲۴۷۲، ۲۴۷۳، ۲۴۷۴، ۲۴۷۵، ۲۴۷۶، ۲۴۷۷، ۲۴۷۸، ۲۴۷۹، ۲۴۸۰، ۲۴۸۱، ۲۴۸۲، ۲۴۸۳، ۲۴۸۴، ۲۴۸۵، ۲۴۸۶، ۲۴۸۷، ۲۴۸۸، ۲۴۸۹، ۲۴۹۰، ۲۴۹۱، ۲۴۹۲، ۲۴۹۳، ۲۴۹۴، ۲۴۹۵، ۲۴۹۶، ۲۴۹۷، ۲۴۹۸، ۲۴۹۹، ۲۵۰۰، ۲۵۰۱، ۲۵۰۲، ۲۵۰۳، ۲۵۰۴، ۲۵۰۵، ۲۵۰۶، ۲۵۰۷، ۲۵۰۸، ۲۵۰۹، ۲۵۱۰، ۲۵۱۱، ۲۵۱۲، ۲۵۱۳، ۲۵۱۴، ۲۵۱۵، ۲۵۱۶، ۲۵۱۷، ۲۵۱۸، ۲۵۱۹، ۲۵۲۰، ۲۵۲۱، ۲۵۲۲، ۲۵۲۳، ۲۵۲۴، ۲۵۲۵، ۲۵۲۶، ۲۵۲۷، ۲۵۲۸، ۲۵۲۹، ۲۵۳۰، ۲۵۳۱، ۲۵۳۲، ۲۵۳۳، ۲۵۳۴، ۲۵۳۵، ۲۵۳۶، ۲۵۳۷، ۲۵۳۸، ۲۵۳۹، ۲۵۴۰، ۲۵۴۱، ۲۵۴۲، ۲۵۴۳، ۲۵۴۴، ۲۵۴۵، ۲۵۴۶، ۲۵۴۷، ۲۵۴۸، ۲۵۴۹، ۲۵۵۰، ۲۵۵۱، ۲۵۵۲، ۲۵۵۳، ۲۵۵۴، ۲۵۵۵، ۲۵۵۶، ۲۵۵۷، ۲۵۵۸، ۲۵۵۹، ۲۵۶۰، ۲۵۶۱، ۲۵۶۲، ۲۵۶۳، ۲۵۶۴، ۲۵۶۵، ۲۵۶۶، ۲۵۶۷، ۲۵۶۸، ۲۵۶۹، ۲۵۷۰، ۲۵۷۱، ۲۵۷۲، ۲۵۷۳، ۲۵۷۴، ۲۵۷۵، ۲۵۷۶، ۲۵۷۷، ۲۵۷۸، ۲۵۷۹، ۲۵۸۰، ۲۵۸۱، ۲۵۸۲، ۲۵۸۳، ۲۵۸۴، ۲۵۸۵، ۲۵۸۶، ۲۵۸۷، ۲۵۸۸، ۲۵۸۹، ۲۵۹۰، ۲۵۹۱، ۲۵۹۲، ۲۵۹۳، ۲۵۹۴، ۲۵۹۵، ۲۵۹۶، ۲۵۹۷، ۲۵۹۸، ۲۵۹۹، ۲۶۰۰، ۲۶۰۱، ۲۶۰۲، ۲۶۰۳، ۲۶۰۴، ۲۶۰۵، ۲۶۰۶، ۲۶۰۷، ۲۶۰۸، ۲۶۰۹، ۲۶۱۰، ۲۶۱۱، ۲۶۱۲، ۲۶۱۳، ۲۶۱۴، ۲۶۱۵، ۲۶۱۶، ۲۶۱۷، ۲۶۱۸، ۲۶۱۹، ۲۶۲۰، ۲۶۲۱، ۲۶۲۲، ۲۶۲۳، ۲۶۲۴، ۲۶۲۵، ۲۶۲۶، ۲۶۲۷، ۲۶۲۸، ۲۶۲۹، ۲۶۳۰، ۲۶۳۱، ۲۶۳۲، ۲۶۳۳، ۲۶۳۴، ۲۶۳۵، ۲۶۳۶، ۲۶۳۷، ۲۶۳۸، ۲۶۳۹، ۲۶۴۰، ۲۶۴۱، ۲۶۴۲، ۲۶۴۳، ۲۶۴۴، ۲۶۴۵، ۲۶۴۶، ۲۶۴۷، ۲۶۴۸، ۲۶۴۹، ۲۶۵۰، ۲۶۵۱، ۲۶۵۲، ۲۶۵۳، ۲۶۵۴، ۲۶۵۵، ۲۶۵۶، ۲۶۵۷، ۲۶۵۸، ۲۶۵۹، ۲۶۶۰، ۲۶۶۱، ۲۶۶۲، ۲۶۶۳، ۲۶۶۴، ۲۶۶۵، ۲۶۶۶، ۲۶۶۷، ۲۶۶۸، ۲۶۶۹، ۲۶۷۰، ۲۶۷۱، ۲۶۷۲، ۲۶۷۳، ۲۶۷۴، ۲۶۷۵، ۲۶۷۶، ۲۶۷۷، ۲۶۷۸، ۲۶۷۹، ۲۶۸۰، ۲۶۸۱، ۲۶۸۲، ۲۶۸۳، ۲۶۸۴، ۲۶۸۵، ۲۶۸۶، ۲۶۸۷، ۲۶۸۸، ۲۶۸۹، ۲۶۹۰، ۲۶۹۱، ۲۶۹۲، ۲۶۹۳، ۲۶۹۴، ۲۶۹۵، ۲۶۹۶، ۲۶۹۷، ۲۶۹۸، ۲۶۹۹، ۲۷۰۰، ۲۷۰۱، ۲۷۰۲، ۲۷۰۳، ۲۷۰۴، ۲۷۰۵، ۲۷۰۶، ۲۷۰۷، ۲۷۰۸، ۲۷۰۹، ۲۷۱۰، ۲۷۱۱، ۲۷۱۲، ۲۷۱۳، ۲۷۱۴، ۲۷۱۵، ۲۷۱۶، ۲۷۱۷، ۲۷۱۸، ۲۷۱۹، ۲۷۲۰، ۲۷۲۱، ۲۷۲۲، ۲۷۲۳، ۲۷۲۴، ۲۷۲۵، ۲۷۲۶، ۲۷۲۷، ۲۷۲۸، ۲۷۲۹، ۲۷۳۰، ۲۷۳۱، ۲۷۳۲، ۲۷۳۳، ۲۷۳۴، ۲۷۳۵، ۲۷۳۶، ۲۷۳۷، ۲۷۳۸، ۲۷۳۹، ۲۷۴۰، ۲۷۴۱، ۲۷۴۲، ۲۷۴۳، ۲۷۴۴، ۲۷۴۵، ۲۷۴۶، ۲۷۴۷، ۲۷۴۸، ۲۷۴۹، ۲۷۵۰، ۲۷۵۱، ۲۷۵۲، ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، ۲۷۵۵، ۲۷۵۶، ۲۷۵۷، ۲۷۵۸، ۲۷۵۹، ۲۷۶۰، ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، ۲۷۶۳، ۲۷۶۴، ۲۷۶۵، ۲۷۶۶، ۲۷۶۷، ۲۷۶۸، ۲۷۶۹، ۲۷۷۰، ۲۷۷۱، ۲۷۷۲، ۲۷۷۳، ۲۷۷۴، ۲۷۷۵، ۲۷۷۶، ۲۷۷۷، ۲۷۷۸، ۲۷۷۹، ۲۷۸۰، ۲۷۸۱، ۲۷۸۲، ۲۷۸۳، ۲۷۸۴، ۲۷۸۵، ۲۷۸۶، ۲۷۸۷، ۲۷۸۸، ۲۷۸۹، ۲۷۹۰، ۲۷۹۱، ۲۷۹۲، ۲۷۹۳، ۲۷۹۴، ۲۷۹۵، ۲۷۹۶، ۲۷۹۷، ۲۷۹۸، ۲۷۹۹، ۲۸۰۰، ۲۸۰۱، ۲۸۰۲، ۲۸۰۳، ۲۸۰۴، ۲۸۰۵، ۲۸۰۶، ۲۸۰۷، ۲۸۰۸، ۲۸۰۹، ۲۸۱۰، ۲۸۱۱، ۲۸۱۲، ۲۸۱۳، ۲۸۱۴، ۲۸۱۵، ۲۸۱۶، ۲۸۱۷، ۲۸۱۸، ۲۸۱۹، ۲۸۲۰، ۲۸۲۱، ۲۸۲۲، ۲۸۲۳، ۲۸۲۴، ۲۸۲۵، ۲۸۲۶، ۲۸۲۷، ۲۸۲۸، ۲۸۲۹، ۲۸۳۰، ۲۸۳۱، ۲۸۳۲، ۲۸۳۳، ۲۸۳۴، ۲۸۳۵، ۲۸۳۶، ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، ۲۸۳۹، ۲۸۴۰، ۲۸۴۱، ۲۸۴۲، ۲۸۴۳، ۲۸۴۴، ۲۸۴۵، ۲۸۴۶، ۲۸۴۷، ۲۸۴۸، ۲۸۴۹، ۲۸۵۰، ۲۸۵۱، ۲۸۵۲، ۲۸۵۳، ۲۸۵۴، ۲۸۵۵، ۲۸۵۶، ۲۸۵۷، ۲۸۵۸، ۲۸۵۹، ۲۸۶۰، ۲۸۶۱، ۲۸۶۲، ۲۸۶۳، ۲۸۶۴، ۲۸۶۵، ۲۸۶۶، ۲۸۶۷، ۲۸۶۸، ۲۸۶۹، ۲۸۷۰، ۲۸۷۱، ۲۸۷۲، ۲۸۷۳، ۲۸۷۴، ۲۸۷۵، ۲۸۷۶، ۲۸۷۷، ۲۸۷۸، ۲۸۷۹، ۲۸۸۰، ۲۸۸۱، ۲۸۸۲، ۲۸۸۳، ۲۸۸۴، ۲۸۸۵، ۲۸۸۶، ۲۸۸۷، ۲۸۸۸، ۲۸۸۹، ۲۸۹۰، ۲۸۹۱، ۲۸۹۲، ۲۸۹۳، ۲۸۹۴، ۲۸۹۵، ۲۸۹۶، ۲۸۹۷، ۲۸۹۸، ۲۸۹۹، ۲۹۰۰، ۲۹۰۱، ۲۹۰۲، ۲۹۰۳، ۲۹۰۴، ۲۹۰۵، ۲۹۰۶، ۲۹۰۷، ۲۹۰۸، ۲۹۰۹، ۲۹۱۰، ۲۹۱۱، ۲۹۱۲، ۲۹۱۳، ۲۹۱۴، ۲۹۱۵، ۲۹۱۶، ۲۹۱۷، ۲۹۱۸، ۲۹۱۹، ۲۹۲۰، ۲۹۲۱، ۲۹۲۲، ۲۹۲۳، ۲۹۲۴، ۲۹۲۵، ۲۹۲۶، ۲۹۲۷، ۲۹۲۸، ۲۹۲۹، ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، ۲۹۳۲، ۲۹۳۳، ۲۹۳۴، ۲۹۳۵، ۲۹۳۶، ۲۹۳۷، ۲۹۳۸، ۲۹۳۹، ۲۹۴۰، ۲۹۴۱، ۲۹۴۲، ۲۹۴۳، ۲۹۴۴، ۲۹۴۵، ۲۹۴۶، ۲۹۴۷، ۲۹۴۸، ۲۹۴۹، ۲۹۵۰، ۲۹۵۱، ۲۹۵۲، ۲۹۵۳، ۲۹۵۴، ۲۹۵۵، ۲۹۵۶، ۲۹۵۷، ۲۹۵۸، ۲۹۵۹، ۲۹۶۰، ۲۹۶۱، ۲۹۶۲، ۲۹۶۳، ۲۹۶۴، ۲۹۶۵، ۲۹۶۶، ۲۹۶۷، ۲۹۶۸، ۲۹۶۹، ۲۹۷۰، ۲۹۷۱، ۲۹۷۲، ۲۹۷۳، ۲۹۷۴، ۲۹۷۵، ۲۹۷۶، ۲۹۷۷، ۲۹۷۸، ۲۹۷۹، ۲۹۸۰، ۲۹۸۱، ۲۹۸۲، ۲۹۸۳، ۲۹۸۴، ۲۹۸۵، ۲۹۸۶، ۲۹۸۷، ۲۹۸۸، ۲۹۸۹، ۲۹۹۰، ۲۹۹۱، ۲۹۹۲، ۲۹۹۳، ۲۹۹۴، ۲۹۹۵، ۲۹۹۶، ۲۹۹۷، ۲۹۹۸، ۲۹۹۹، ۳۰۰۰، ۳۰۰۱، ۳۰۰۲، ۳۰۰۳، ۳۰۰۴، ۳۰۰۵، ۳۰۰۶، ۳۰۰۷، ۳۰۰۸، ۳۰۰۹، ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، ۳۰۱۲، ۳۰۱۳، ۳۰۱۴، ۳۰۱۵، ۳۰۱۶، ۳۰۱۷، ۳۰۱۸، ۳۰۱۹، ۳۰۲۰، ۳۰۲۱، ۳۰۲۲، ۳۰۲۳، ۳۰۲۴، ۳۰۲۵، ۳۰۲۶، ۳۰۲۷، ۳۰۲۸، ۳۰۲۹، ۳۰۳۰، ۳۰۳۱، ۳۰۳۲، ۳۰۳۳، ۳۰۳۴، ۳۰۳۵، ۳۰۳۶، ۳۰۳۷، ۳۰۳۸، ۳۰۳۹، ۳۰۴۰، ۳۰۴۱، ۳۰۴۲، ۳۰۴۳، ۳۰۴۴، ۳۰۴۵، ۳۰۴۶، ۳۰۴۷، ۳۰۴۸، ۳۰۴۹، ۳۰۵۰، ۳۰۵۱، ۳۰۵۲، ۳۰۵۳، ۳۰۵۴، ۳۰۵۵، ۳۰۵۶، ۳۰۵۷، ۳۰۵۸، ۳۰۵۹، ۳۰۶۰، ۳۰۶۱، ۳۰۶۲، ۳۰۶۳، ۳۰۶۴، ۳۰۶۵، ۳۰۶۶، ۳۰۶۷، ۳۰۶۸، ۳۰۶۹، ۳۰۷۰، ۳۰۷۱، ۳۰۷۲، ۳۰۷۳، ۳۰۷۴، ۳۰۷۵، ۳۰۷۶، ۳۰۷۷، ۳۰۷۸، ۳۰۷۹، ۳۰۸۰، ۳۰۸۱، ۳۰۸۲، ۳۰۸۳، ۳۰۸۴، ۳۰۸۵، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷، ۳۰۸۸، ۳۰۸۹، ۳۰۹۰، ۳۰۹۱، ۳۰۹۲، ۳۰۹۳، ۳۰۹۴، ۳۰۹۵، ۳۰۹۶، ۳۰۹۷، ۳۰۹۸، ۳۰۹۹، ۳۱۰۰، ۳۱۰۱، ۳۱۰۲، ۳۱۰۳، ۳۱۰۴، ۳۱۰۵، ۳۱۰۶، ۳۱۰۷، ۳۱۰۸، ۳۱۰۹، ۳۱۱۰، ۳۱۱۱، ۳۱۱۲، ۳۱۱۳، ۳۱۱۴، ۳۱۱۵، ۳۱۱۶، ۳۱۱۷، ۳۱۱۸، ۳۱۱۹، ۳۱۲۰، ۳۱۲۱، ۳۱۲۲، ۳۱۲۳، ۳۱۲۴، ۳۱۲۵، ۳۱۲۶، ۳۱۲۷، ۳۱۲۸، ۳۱۲۹، ۳۱۳۰، ۳۱۳۱، ۳۱۳۲، ۳۱۳۳، ۳۱۳۴، ۳۱۳۵، ۳۱۳۶، ۳۱۳۷، ۳۱۳۸، ۳۱۳۹، ۳۱۴۰، ۳۱۴۱، ۳۱۴۲، ۳۱۴۳، ۳۱۴۴، ۳۱۴۵، ۳۱۴۶، ۳۱۴۷، ۳۱۴۸، ۳۱۴۹، ۳۱۵۰، ۳۱۵۱، ۳۱۵۲، ۳۱۵۳، ۳۱۵۴، ۳۱۵۵، ۳۱۵۶، ۳۱۵۷، ۳۱۵۸، ۳۱۵۹، ۳۱۶۰، ۳۱۶۱، ۳۱۶۲، ۳۱۶۳، ۳۱۶۴، ۳۱۶۵، ۳۱۶۶، ۳۱۶۷، ۳۱۶۸، ۳۱۶۹، ۳۱۷۰، ۳۱۷۱، ۳۱۷۲، ۳۱۷۳، ۳۱۷۴، ۳۱۷۵، ۳۱۷۶، ۳۱۷۷، ۳۱۷۸، ۳۱۷۹، ۳۱۸۰، ۳۱۸۱، ۳۱۸۲، ۳۱۸۳، ۳۱۸۴، ۳۱۸۵، ۳۱۸۶، ۳۱۸۷، ۳۱۸۸، ۳۱۸۹، ۳۱۹۰، ۳۱۹۱، ۳۱۹۲، ۳۱۹۳، ۳۱۹۴، ۳۱۹۵، ۳۱۹۶، ۳۱۹۷، ۳۱۹۸، ۳۱۹۹، ۳۲۰۰، ۳۲۰۱، ۳۲۰۲، ۳۲۰۳، ۳۲۰۴، ۳۲۰۵، ۳۲۰۶، ۳۲۰۷، ۳۲۰۸، ۳۲۰۹، ۳۲۱۰، ۳۲۱۱، ۳

(۱) ابن قتیبہؒ نے بعض روایات کی اسناد بیان کی ہیں<sup>(۱)</sup> جب کہ اکثر احادیث بغیر سند کے ہے<sup>(۲)</sup>

☆..... اسی طرح احادیث میں صحت وضعف کا حکم بھی کم ہی مقامات پر لگایا ہے۔ صحت میں بعض مقامات پر اس چیز کی صراحت بھی کی ہے کہ یہ حدیث صحیح، حسن، یا ضعیف درجے کی ہے۔

☆..... مختلف الحدیث سے متعلقہ ایک سو گیارہ احادیث چھیالیس موضوعات کے تحت ذکر کی ہیں۔ باقی باسٹھ موضوعات کے تحت بہتر احادیث مشکل الحدیث سے متعلق ہیں۔

(۲) ابن قتیبہؒ جب کوئی جواب ذکر کرتے ہیں تو اس میں مشکل الفاظ کی وضاحت کے لیے بطور استشہاد اشعار ذکر کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب ادب میں شعری ذوق رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ ادب کے بھی عالم ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب میں کثرت سے اشعار ذکر کیے ہیں۔



# مشکل الآثار میں امام طحاویؒ کا منہج

## کتاب لکھنے کا مقصد

امام طحاویؒ اپنی یہ کتاب لکھنے کا مقصد خود ہی بیان فرماتے ہیں کہ:

”کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے منقول مقبول اسناد کے ساتھ متعدد روایات کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ اکثر لوگ ان کی معرفت سے غافل ہیں۔ اس صورت حال پر میرا دل اس بات کی طرف مائل ہوا کہ میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی توفیق کے مطابق، ان احادیث میں مشکل چیزوں کو واضح کروں۔ ان میں موجود احکامات کی مختلف ابواب میں درجہ بندی کر کے وضاحت کروں اور احادیث پر اعتراضات اور احتمالات کا رد کروں۔ میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے یہ کام کرتا ہوں۔“

امام طحاویؒ کی اس تالیف میں تین امور نمایاں ہیں:

- ۱۔ احادیث کے اشکالات کی وضاحت
- ۲۔ روایات میں موجود احکام کا استخراج
- ۳۔ احادیث میں تعارض اور اعتراضات کا جواب

## کتاب کے مشکل مقامات کو بیان کرنے میں امام طحاویؒ کا منہج

سب سے پہلے امام صاحب ’باب‘ کے عنوان سے باب کا موضوع بیان کرتے ہیں۔ مثلاً بیان ما اشکل علینا مما روى عنہ ﷺ۔ بعض اوقات یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں، بیان مشکل ما روى عنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اس باب کی حدیث سند کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور اگر اس حدیث کا کوئی دوسرا طریق ہو تو اسے بھی صراحتاً بیان کر دیتے ہیں یہاں تک کہ حدیث کے تمام متعلقات کو باب کے ذیل میں سمودینے کی کوشش کرتے ہیں اور کئی مرتبہ اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا کہ کوئی سوال کرنے والا سوال کر رہا ہے۔ جیسے

فسأل سائل هل يختلف هذا الحديث والحديث الذي رویتموہ (۱)

اور پھر حدیث بیان کرنے کے بعد اس سند کے شواہد اور متابعات بھی ساتھ ہی ذکر کرتے ہیں۔

یہ سب بیان کر چکنے کے بعد اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور ظاہری تعارض کے درمیان تطبیق دیتے ہیں۔ اس کی مثال جو کہ ان کے منہج کو کھول کر بیان کر دے وہ یہ ہے کہ:

باب بیان مشکل ما روى عن رسول الله ﷺ من قوله من أحسن في الإسلام لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر

یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد عمرو بن العاصؓ کے اسلام لانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ انہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

يا عمروؓ بايع فإن الإسلام يَجِبُ ما كان قبله وإن الهجرة تَجِبُ ما كان قبلها

امام طحاویؒ کے نزدیک ان دونوں احادیث میں تعارض نہیں ہے کیونکہ من أحسن في الإسلام سے مراد من أسلم في

﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾<sup>(۱)</sup>

﴿ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها﴾<sup>(۲)</sup>

اس آیت میں حسنة اسلام کو ہی کہا گیا ہے اور اس کے مد مقابل سيرة کا اطلاق کفر پر ہی کیا گیا ہے۔ اس پیرائے میں دیکھنے سے دو احادیث کا ظاہری تضاد بآسانی رفع ہو جاتا ہے۔

امام طحاویؒ کی کتاب میں کچھ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں جو اس منج کے برعکس ہیں۔ مثلاً باب بیان مشکل ما روی عن رسول الله من قوله، رسول الرجل الى الرجل اذنه۔ اس کے مقابلے میں یہ روایت ذکر کر دیتے ہیں

قال رسول الله ﷺ إذا دعى احد فجاء مع الرسول فذلك اذن له

### امام طحاویؒ کا تعارض رفع کرنے کا طریقہ

امام طحاویؒ جواب کی ابتدا دونوں احادیث کے صحیح معنی سے کرتے ہیں۔ ان کے صحیح معانی بیان کرتے ہوئے یہ بات پیش کرتے ہیں کہ یہاں پرتو دراصل کوئی اختلاف ہے ہی نہیں۔ پھر دونوں احادیث کی تشریح اس طرح کرتے ہیں جس سے دونوں کا ایک ہی مقصود واضح ہو جاتا ہے، اس طرح تعارض رفع ہو جاتا ہے۔

### کتاب کے ابواب کی ترتیب

مشکل الآثار میں تمام موضوعات والابواب الگ الگ ہیں، ان میں بعض مقامات پر تو کوئی ربط بھی نہیں ہے لیکن یہ تمام کم از کم مشکل الآثار سے متعلق ضرور ہیں۔ مثلاً

- ۱۔ مشکل ما روی فی الفرق بین النسمة وفك الرقبة
- ۲۔ مشکل ما روی أن الخال وارث من لا وارث له
- ۳۔ مشکل من أتبع على ملتيء
- ۴۔ مشکل ما روی من أمره یاخراج اليهود والنصارى
- ۵۔ مشکل ما روی من الخباء من اصحابه
- ۶۔ مشکل ما روی فی المساجد التي لا يجوز الاعتكاف فيها<sup>(۳)</sup>

پوری کتاب میں ابواب کی تقسیم کچھ اس طرح سے ہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ امام طحاویؒ نے اس کتاب کو مختلف اوقات اور مختلف مقامات پر لکھا ہو۔ وسعت علمی اور اعتراضات کے پیش آنے کی وجہ سے بھی ایسا ہو سکتا ہے۔

## کتاب کی خصوصیات

- ۱۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں احادیث اور آثار مکمل سند کے ساتھ ہیں، اسی طرح ان احادیث کے متابعات اور شواہد شروع سے آخر تک سند کے ساتھ ہیں، راویوں کے حالات پر بھی بحث کی گئی ہے۔
- ۲۔ کتاب میں مخصوص کی بجائے ہر طرح کے موضوعات موجود ہیں۔ مثلاً عقائد، آداب، فرائض، جنایات کے متعلقہ فیصلہ جات، ایمان، اخلاق، اسباب نزول، قراءات اور مشکل القرآن وغیرہ۔
- ۳۔ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب میں روایات پر نقد کیا ہے اور راویوں کے حالات ثقاہت اور ضعف کے اعتبار سے بیان کیے ہیں۔ سند کے انقطاع کو بھی واضح کیا ہے۔
- ۴۔ امام طحاویؒ جو متعارض روایات پیش کرتے ہیں وہ عام طور پر تین یا چار ہوتی ہیں۔

# امام شافعیؒ، ابن قتیبہؒ اور امام طحاویؒ کی تالیفات کا موازنہ

## ۱۔ ان کتابوں کو لکھنے کا مقصد

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب لکھنے کا جو مقصد بیان کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ چاہتے ہیں جو لوگ حدیث میں جمع اور تطبیق دینا چاہتے ہیں ان کو راہنمائی مل سکے۔ اسی انداز سے انہوں نے کتاب کو مرتب کیا اور مثالیں دی ہیں۔

ابن قتیبہؒ کے سامنے وہ لوگ ہیں جو احادیث میں تعارض ثابت کر کے شکوک و شبہات پیدا کرتے ہیں، لہذا انہوں نے اس خیال کا رد کیا ہے اور تناقض کا دعویٰ کرنے والوں کے لیے اس تعارض کو رفع کرنے کے اصول پیش کیے ہیں۔

مذکورہ بالا دونوں مناجح کو اکٹھا کیا جائے تو یہ امام طحاویؒ کا منہج بنتا ہے۔ آپؒ نے احادیث میں جمع و تطبیق پیدا کرنے والوں کے لیے راہنمائی مہیا کی ہے تو احادیث میں تعارض کو رفع کرنے کے اصول بھی بیان کیے ہیں۔

## ۲۔ مسائل پیش کرنے کا طریقہ

تینوں کتب میں مسائل بیان کرنے کا انداز یہ ہے کہ سب سے پہلے باب سے متعلقہ حدیث بیان کرتے ہیں اور اس حدیث میں بیان شدہ الفاظ کا معنی بیان کرتے ہیں اس کے بعد اس حدیث کے متعارض دوسری حدیث کو ذکر کرتے ہیں پھر ان احادیث کے توابع اور شواہد لاتے ہیں اور آخر میں ایسے دلائل لاتے اور بحث کرتے ہیں جس سے ان کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

امام طحاویؒ باب کے آغاز میں تعارض کی وجہ بھی بیان کرتے ہیں اور اس کے لیے مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً

فتأملنا هذا الحديث لنقف على المعنى الذي اريد به ما هو

فسأل سائل عن هذا المعنى المقصود اليه بهذا الحديث ما هو

فتأملنا هذا الحديث هل روى ما يخالفه..... وغيره

ان تینوں آئمہ کے الفاظ اور عبارت تو مختلف ہو سکتی ہے لیکن تعارض کو رفع کرنے کا منہج اور اصول ایک جیسا ہی ہے۔

## ۳۔ تعارض رفع کرنے کا طریقہ

تینوں آئمہ نے پہلے احادیث کو پیش کیا ہے ان احادیث کے توابع اور شواہد بھی ان کے پیش نظر رہے ہیں۔ اس کے بعد تعارض کو رفع کرنے کے اصول سامنے رکھ کر ان کا حل پیش کیا ہے۔ اس پر مزید دلائل بھی دیے ہیں ان دلائل میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا انداز ہے۔

ابن قتیبہؒ ادب کا ذوق رکھتے ہیں تو ان کی کتاب میں لغت کے دلائل کثرت کے ساتھ ہیں۔ جس میں وہ شعر اور نثر دونوں کو استعمال کرتے ہیں۔ منقول اور اسنادی دلائل بھی ہیں لیکن ادبی پہلو غالب ہے۔

امام شافعیؒ اور امام طحاویؒ فقہ اور حدیث کے آدمی ہیں اس لیے ان کی کتابوں میں منقول اور معقول دلائل کی کثرت ہے جو کہ ان کی کتابوں کا طرہ امتیاز ہے۔



## الباب الثانی

### (احادیث میں تعارض کی حقیقت اور شروط)

#### الفصل الاول

##### تعارض کا لغوی معنی

**اصطلاحی معنی:** کمال بن الہمام تعارض کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”اقتضاء کل من الدلیلین عدم مقتضی الآخر“<sup>(۱)</sup> دلیل دوسری دلیل کے حکم کی نفی کرے اسے تعارض کہتے ہیں۔

ابن امیر الحجاج الحنفیؒ اس تعریف کے بارے میں کہتے ہیں: وفيه المعنى اللغوي كما هو ظاهر اس تعریف میں لغوی معنی بھی موجود ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے۔

امام نسفیؒ معارضہ کا رکن بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ”فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لامزية لاحداهما في حكمين متضادين“<sup>(۲)</sup> معارضہ کا رکن یہ ہے کہ دو دلیلوں کا برابری کی بنیاد پر اس طرح تقابل کرنا کہ دونوں متضاد حکموں میں سے کسی ایک کے لیے کوئی خصوصیت نہ پائی جائے۔

امام شوکانیؒ فرماتے ہیں:

”هو أن يقتضى أحد الدليلين حكما في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر“<sup>(۳)</sup> ”کیا“

”دو دلیلوں میں سے ایک کا حکم ایسی چیز کا تقاضا کرے جو دوسری دلیل کے حکم کے خلاف ہو۔“

ان تمام تعریفات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعارض ظاہری طور پر ہے اصل اور حقیقت میں یہاں کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر نفس الامر میں تعارض موجود ہو تو اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ شرعی دلائل آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہے جو کہ امت کے اجماع سے ناممکن ہے۔ اسی بات کی طرف امام البہاریؒ نے ”مسلم الثبوت“ میں اشارہ کیا ہے۔<sup>(۴)</sup>

**ان تمام تعریفات میں مندرجہ ذیل باتیں قابل غور ہیں:**

الکمال بن الہمامؒ نے تعارض کو دو دلیلوں کے درمیان بیان کیا ہے۔ لفظ دلیل عام ہے اس میں ہر طرح کی دلیل شامل ہے، چاہے وہ

(۱) ابن امیر الحاج التقرير والتجوير شرح التحرير ۲/۳

(۲) أيضًا

(۳) محب الله البهاري: مسلم الثبوت ۱۸۹/۲

(۴) عز الدين بن الملك: شرح المنار ۶۶۸، ۶۶۷/۲

(۵) محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول ص ۲۴۱، التاج المكلل ص ۳۰۵-۳۱۷، فهرس الفهارس ۴۰۸/۲



دلیل قرآن، سنت، اجماع، قیاس یا دلیل عقلی سے ہو۔ اس لیے کہ یہ تمام چیزیں دلیل کے مفہوم میں شامل ہے۔  
امام نسفیؒ نے ’جہنم‘ میں تعارض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دلیل کی طرح لفظ ’جہنم‘ بھی عام ہے اور اس میں بھی وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو دلیل میں شامل ہیں۔

مذکورہ بالا تعریفات کے علاوہ یہ تعریف بھی کی جاسکتی ہے کہ ”دو یا زیادہ احادیث کے درمیان ظاہری طور پر مخالفت پائی جائے اور ان کے درمیان تعارض رفع کرنے کے لیے جمع کرنے کی صورت بھی پوشیدہ ہوتی ہے۔“

اس تعریف سے ہمیں تین باتیں حاصل ہوتی ہیں:

(۱) احادیث کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

(۲) اس اختلاف کا ظاہری ہونا۔

(۳) تعارض کو رفع کرنے کی کوئی نہ کوئی صورت پوشیدہ طور پر موجود ہونا۔

## تعارض اور تناقض میں فرق

علماء اصول تعارض اور تناقض میں فرق بیان کرتے ہیں:

تعارض: تعارض میں ایک دلیل سے حاصل ہونے والا حکم دوسری دلیل سے حاصل ہونے والے حکم کی نفی کرتا ہے۔ دلیل پھر بھی اپنے اصل پر باقی رہتی ہے۔

تناقض: تناقض میں نفس دلیل کا بطلان لازم آتا ہے۔ اس میں مخالف دلیل کو ہی ختم کر دیا جاتا ہے۔<sup>(۱)</sup>

استدلال کے اصول اور طریقے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک ہی دلیل سے دو مختلف حکم ثابت کیے جاسکتے ہیں۔ اس طرح اگر ایک حکم دوسرے کے مخالف آتا ہے تو اس سے اصل دلیل پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اختلاف کے باوجود وہ دلیل باقی رہتی ہے۔ اسے تعارض کہتے ہیں اور اگر اس اختلاف سے ایک دلیل ثابت ہوتی ہو اور دوسری دلیل باطل ہوتی ہے اسے تناقض کہتے ہیں۔

## احادیث میں تعارض کی شروط

احادیث میں حقیقی تعارض کے لیے چار شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ جسے ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

پہلی شرط: اتحاد المحل دونوں کا وقوع محل ایک ہو۔

دونوں حدیثیں ایک فرد سے متعلق ہوں۔ اگر فرد بدل جائے تو تعارض باقی نہیں رہے گا اور ان میں جمع ہو جائے گی۔ جیسا کہ نکاح کہ اس سے بیوی حلال ہو جاتی ہے اور اس کی ماں حرام ہو جاتی ہے۔ یہاں پر کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ دونوں کا محل جدا جدا ہے۔

دوسری شرط: اتحاد الوقت دونوں ایک ہی وقت میں ہوں۔

دونوں حدیثیں ایک ہی وقت کی ہوں۔ اس لیے کہ اگر دونوں کے وقت میں تقدیم و تاخیر ہوگی تو یہ بعد والی حدیث کو منسوخ کر دے گی اور یہ تو ناخ منسوخ کی بحث سے ہے۔

(۱) حدیث سلمہ بن الأكوع أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم أتى بجنزة لیصلی علیہا فقال: هل علیہ من دین؟ قالوا لا فصلی علیہ، ثم أتى بجنزة أخرى فقال: هل علیہ من تودیع؟ گرام نے کہا: نعم تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فصلوا علی صاحبکم<sup>(۱)</sup>

(۲) حدیث أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا: أنا أولى بالمؤمنین من أنفسهم فمن توفی من المؤمنین فترك دینا ف قضاؤه ومن ترك ما لا فلورثتہ

سلمہ بن الأكوع کی حدیث پہلے کی ہے اور ابو ہریرہ کی حدیث بعد کی ہے۔ جیسا کہ ابو ہریرہ کے قول سے اس کی وضاحت ہوتی ہے جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات کا سلسلہ کھول دیا تو پھر اس کے قرضہ کی ادائیگی اسلامی حکومت کی طرف سے ہوگی اس کے بعد پوری حدیث بیان کی ہے۔

حافظ العراقی<sup>(۳)</sup> ابو بکر الہمدانی، الحافظ المنذری نے بھی یہی بات ذکر کی ہے کہ سلمہ بن الأكوع کی حدیث منسوخ ہے۔

تیسری شرط: تضاد الحکمین دونوں کے حکم الگ الگ ہوں۔ دو احادیث میں مختلف طرح کے حکم آجائیں۔ ایک حکم اثبات پر دلالت کرے دوسرا نفی پر یا ایک میں حلت کا بیان ہو دوسرے میں حرمت کا۔ اس کی مثال رسول اللہ کا یہ قول ہے: لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن، ولا یسرق السارق حین یسرق وهو مؤمن<sup>(۴)</sup>۔ . .

دوسرے مقام پر فرمایا: ”ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قال أبو ذر الغفار راوی الحدیث قلت وإن زنی وإن سرق قال وإن زنی وإن سرق“

پہلی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ زانی اور چور مومن نہیں ہیں جب کہ جنت میں داخلے کے لیے ایمان شرط ہے جیسا کہ حدیث میں ہے۔<sup>(۶)</sup> اس سے معلوم ہوا کہ زانی اور چور جنت میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس کے مقابلے میں دوسری حدیث کہتی ہے کہ عقیدہ توحید رکھنے والا چور اور زانی جنت میں جائیں گے۔

اس تعارض کے رفع کرنے میں ابن قتیبہ اور امام نووی ابو بکر ابن العربی، ابن تیمیہ وغیرہ نے جو بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زانی اور چور سے جو ایمان کی نفی کی گئی ہے یہ مطلق ایمان کی نفی نہیں ہے بلکہ کمال ایمان کی نفی ہے۔ ان افعال کے مرتکب افراد کو فاسق، فاجر، ناقص الایمان تو کہیں گے کافر نہیں کہیں گے۔ کفر اس وقت ہوگا جب کوئی ان افعال قبیحہ کو جائز اور حلال سمجھ کر کرتا ہے۔

(۱) صحیح البخاری؛ کتاب الکفالة، باب من تکفل عن میت دینا فلیس له أن یراجع ۴/۷۴

(۲) صحیح البخاری ۷/۸۶، کتاب النفقات، باب قول النبی من ترك کلا أو ضیاعا فإلی

(۱) عبد الرحیم العراقی: طرح الشریب ۶/۲۲۹، أبو بکر ابن حازم الہمدانی: الاعتبار ص ۱۲۸، ۱۳۰، عبد العظیم المنذری: الترغیب والترہیب

۶۳، ۶۲/۴

(۴) صحیح البخاری ۱۹۷/۸ فی الحدود، باب السارق حین یسرق

(۵) صحیح مسلم ۱/۹۵ کتاب الإیمان، مسند أحمد ۵/۱۵۹، ۵/۱۶۶

(۶) صحیح مسلم ۱/۷۴ فی الإیمان

**چوتھی شرط:** حقیقی تعارض کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں حکم ایک ہی شخص سے متعلق ہوں۔ اگر فرد بدل جائے گا تو حکم بھی تبدیل ہو جائے گا، لہذا تعارض بھی باقی نہیں رہے گا۔ مثال کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ بیوی اپنے خاوند کے لیے حلال ہے اور خاوند کے سوا ہر ایک کے لیے حرام ہے تو یہاں پر بیوی کی حلت صرف زوج کے ساتھ اگر لفظ زوج بدلا تو پھر حکم بھی بدل جائے گا۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر یہ چار شرطیں جمع ہوں گی تو پھر ہی دو حدیثوں کے درمیان حقیقی تعارض کے وجود کو تسلیم کیا جائے گا ورنہ تعارض تسلیم نہیں کیا جائے گا۔<sup>(۱)</sup>

## منطقیین کے نزدیک تعارض کی شرائط

منطقیین نے حقیقی تعارض کے وجود کے لیے آٹھ چیزوں میں وحدت کا ہونا لازمی قرار دیا ہے۔

كل قضيتين مختلفين إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى وبالعكس وشرطه وحدة بالنسبة المستلزمة ثم وحدات<sup>(۲)</sup>

(۱) وحدت موضوع

(۲) وحدت محمول

(۳) وحدت مکان

(۴) وحدت شرط

(۵) وحدت اضافت

(۶) وحدت جزء کل

(۷) قوت فعل

(۸) وحدت زمان

(۱) شروط التعارض فی: شرح المنار وحواشیہ: ۶۶۸/۲، ۶۶۹، أصول السرخسی ۱۳/۲، التقرير والتحییر ۲/۳

(۲) مجموعہ منطق، محمد سعید ایندسنز تاجران کتب، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی

## الفصل الثانی

### احادیث میں تعارض کے واقع ہونے کے اسباب

نبی کریم ﷺ سے ثابت احادیث میں حقیقی تعارض کا پایا جانا ناممکن ہے۔ اس پر بات ہو چکی ہے۔ اب جو احادیث میں تعارض پایا جاتا ہے وہ ظاہری طور پر ہوتا ہے اور اس ظاہری تعارض کے پائے جانے کے بھی کچھ اسباب ہیں۔ ان اسباب کو ہم تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔

### پہلی قسم: عموم و خصوص کے اعتبار سے

اس کی صورت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کوئی بات بیان فرماتے اور اس بیان سے آپ کی مراد عام ہوتی جب کہ کسی دوسرے مقام پر آپ کوئی بات بیان فرماتے تو اس وقت آپ اس کا خاص معنی لیتے یا آپ کی مراد خصوصی حالات یا خصوصی افراد ہوتے۔ اس صورت حال میں جب کوئی شخص بنظر غائر ان احادیث کو دیکھتا ہے تو اسے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان احادیث کے درمیان تعارض پایا جاتا ہے جب کہ حقیقت میں وہ متعارض نہیں ہیں بلکہ ایک مقام پر آپ کی مراد عام ہے جب کہ دوسرے مقام پر آپ کی مراد خاص ہے۔ اس بارہ میں امام شافعی رقمطراز ہیں:

”ورسول الله صلى الله عليه وسلم عربى اللسان والدار ، فقد يقول القول عاما يريد به العام ، وعاما يريد به الخاص . . ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شيء أو بتحليله ويسن فى غيره خلاف الجملة ، فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ، ولا بما أحل ما حرم“  
 ”رسول اللہ عربی تھے۔ عربی کے اسلوب کے مطابق آپ عام بول کر اس سے عام مراد لیتے اور کبھی عام بول کر اس سے خاص مراد لیتے تھے۔“

خاص طور پر عبداللہ بن عمرؓ کی أن رسول الله نهى عن المزانية)<sup>(۱)</sup>  
 زید بن ثابت کی حدیث کے ساتھ جس میں ہے کہ

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى بيع العرايا بخصهها ثمرا“

- (۱) محمد بن إدريس الشافعى: الرسالة: ص ۲۱۳، ۲۱۴، مقدمة اختلاف الحديث ص ۴۸۷، المكتبة العلمية، بيروت لبنان
- (۲) موطأ إمام مالك ۱۲ / ۱۲۸ كتاب البيوع، باب ما جاء فى المزانية والمحاولة، البخارى ۳۷۷/۴ كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام، مسلم ۱۱۷۴/۳ - ۱۱۷۵ كتاب البيوع، أبو داود ۲۵۱/۳ كتاب البيوع، باب المزانية، ت ۵۲۷/۳ كتاب البيوع، باب ما جاء فى النهى عن المحاولة والمزانية، النسائى ۳۷/۷، ۳۸ كتاب المزاعة، باب ذكر الأحاديث المختلفة فى النهى عن كراء الأرض بالثلث والرابع واختلاف ألفاظ الناقلين للخبر، سنن ابن ماجه ۷۶۱/۲، ۷۶۲ فى التجارات، باب المزانية والمحاولة، مى ۲۵۲/۲ كتاب البيوع، باب فى المحاولة والمزانية، سنن دارقطنى ۴۸/۳ كتاب البيوع، حم ۵/۲، ۱۶، ۷
- (۳) موطأ إمام مالك ۱۲۵/۲ كتاب البيوع، باب ما جاء فى العرية، البخارى ۳۸۴/۴ كتاب البيوع، باب بيع المزانية وفى المساقاة ۵۰/۵، باب الرجل يكون له ممر أو تشرب فى حائط أو فى نخل، ص ۱۴۷۵، ۳۳۶۲، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا، ص ۹۴۳، رقم ۱۰۳۹، دار السلام، لاهور كتاب البيوع، باب فى بيع العرايا (زائد بالتمر والرطب) ص ۲۳۹۲، باب بيع العرايا بخرصها تمرا، وباب العرايا بالطرب، مسند أحمد ۵/۲

## تعارض کی صورت

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ نے بیع مزانہ سے منع فرمایا ہے۔ بیع مزانہ کی صورت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں یوں بیان کی گئی ہے:

”بیع التمر بالتمر کیلا و بیع الکرم بالزبيب کیلا، وفي رواية أبي سعيد: اشتراء التمر بالتمر على رؤوس النخل“<sup>(۱)</sup>

پھلوں کی اندازے سے خرید و فروخت کرنا یا یہ کہ ایک درخت پر پھل موجود ہے اس کا اندازہ لگایا اور پھر اس درخت کے پھل کے عوض میں خشک پھل لے لینا یا اندازہ کر کے تیار پھل لے لینا بیع مزانہ کہلاتا ہے۔

زید بن ثابتؓ کی حدیث میں بیع العرایا کی رخصت دی گئی ہے۔ بیع العرایا کی صورت یہ ہے کہ عرب کے ہاں رواج تھا کہ صاحب حیثیت لوگ جو کسی باغ کے مالک ہوتے وہ اس باغ میں سے کوئی درخت کسی غریب کو دے دیتے یہ کہتے ہوئے کہ اس سال اس درخت کا پھل تم کھاؤ۔ یہ درخت دینے والے کو معرّی اور جسے دیا گیا اسے معرّی کہتے ہیں۔ جب معرّی پھل لینے کے لیے یا درخت کی نگہداشت کے لیے بار بار باغ میں آتا تو اس سے معرّی کے لیے پردہ وغیرہ کے مسائل بنتے جسے وہ ناپسند کرتا تھا۔ اس بار بار کے آنے جانے سے بچنے کے لیے وہ معرّی کو کہتا کہ

وصورة هذا البيع أن ”يخرص الخارص نخلات فيقول: هذا الرطب الذي عليها إذا ليس تجيء منه ثلاثة أوسق التمر، فيبيعه صاحبه للمعري بثلاثة أوسق من تمر ويتقاضيان في المجلس فيسلم المشتري التمر ويسلم بائع الرطب بالتخلية“<sup>(۲)</sup>

اس درخت پر جو پھل ظاہر ہوا ہے اس کا اندازہ لگاؤ کہ یہ خشک ہو کر کتنا رہ جائے گا۔ پھر معرّی معرّی سے یہ طے کر لیتا کہ میں تمہیں اس درخت کے پھل کے عوض میں یہ خشک پھل دے دیتا ہوں۔ اس بیع کو عرایا کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اس کے علاوہ کچھ دیگر صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔<sup>(۳)</sup>

دونوں احادیث میں تعارض کی صورت یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں جس بیع مزانہ سے منع کیا گیا ہے۔ اسی صورت کی بیع عرایا کی رخصت دی گئی ہے۔ اس تعارض کو رفع کرنے کے لیے علما نے کچھ جوابات دیئے ہیں۔

### امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ

امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ بیع مزانہ کی نبی اور بیع عرایا کی رخصت یہ دونوں حکم دراصل ایک ہی سیاق میں وارد ہوئے ہیں۔ بیع مزانہ کی نبی تو اپنے عموم پر باقی ہے اور بیع عرایا کی وضاحت امام صاحب نے یہ کی ہے کہ بیع العرایا یہ ہے کہ ایک آدمی دوسرے کو درخت کا پھل ظاہر

(۱) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳۸۴/۴

(۲) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم: ۱۸۹، ۱۸۸/۱۰

(۳) ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری: ۳۹۱/۴



ہونے پر وہ درخت دے دے تو اسے یہ رخصت دی گئی کہ وہ اس درخت کے پھل کو روک لے اور اس کے بدلہ میں اندازہ کر کے خشک پھل دے دے۔<sup>(۱)</sup>

ان کے نزدیک عریہ تو عطیہ اور وہبہ ہے۔<sup>(۲)</sup> حقیقت میں یہ بیع نہیں ہے۔ اس لیے تو انصار کے اس عمدہ کام پر ان کی تعریف کی گئی ہے اور اگر یہ بیع ہی ہوتی تو بیع عمومی سی بات ہے اس پر مدح کی کیا ضرورت تھی۔

عرایا میں رخصت کا پہلو یہ ہے کہ

أماموضع الرخصة في العرايا فهو في الترخيص "للمهرى أن يحبس ما أعرى" بأن يعطى المعري حرمة تمرأ منه غير أن يكون أثماً ولا في حكم من أخلف مواعده

معری درخت کے پھل کو روک کر تیار پھل دے دے۔ اس طرح نہ تو مکمل طور پر پھل روک کر وہ گناہ گار ہوا اور نہ ہی اس پر وعدہ خلافی عائد ہوگی۔ تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق دونوں احادیث کے معانی جمع ہو جاتے ہیں اور ان میں تعارض باقی نہیں رہتا۔

### امام مالک رحمہ اللہ

امام مالکؒ بیع عرایا کی تفسیر میں کہتے ہیں ایک آدمی دوسرے کو کھجور کا درخت دے دے پھر اس کے آنے جانے کی تکلیف سے بچنے کے لیے اسے اجازت دی گئی ہے کہ وہ اسی درخت کو کھجوروں کے عوض میں خرید لے۔<sup>(۳)</sup>

مزاینہ کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ جس پھل کا وزن، مقدار یا تعداد معلوم نہ ہو اسے معلوم مقدار، وزن یا تعداد کے عوض میں بیچنا۔<sup>(۴)</sup> بیع العرایا کی رخصت کی علت یہ ہے کہ یہ شرکت اور اقالہ کے مقام پر ہے۔ اگر عرایا کے علاوہ کوئی اور صورت ہوتی تو کوئی بھی کسی دوسرے کو مقدار معلوم کیے بغیر اور قبضے میں کیے بغیر نہ دیتا۔<sup>(۵)</sup> اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مزاینہ دھوکہ اور سود کی وجہ سے جائز نہیں ہے جب کہ عرایا، التولیہ، الاقالہ اور الشرک کے مقام پر ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔<sup>(۶)</sup>

### امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

امام احمد بن حنبلؒ نے مزاینہ کی تفسیر یہ بیان کی ہے:

- (۱) الطحاوی شرح معانی الآثار: ۳۱، ۳۰/۴، بدرالدین العینی: عمدة القاری ۲۹۹/۱۱
- (۲) أبو جعفر الطحاوی: شرح معانی الآثار ۳۱/۴، بدرالدین العینی: عمدة القاری ۲۹۹/۱۱
- (۳) بدرالدین العینی، عمدة القاری: ۲۲۹/۱۱
- (۴) خ ۳۹۰/۱۴ تعلیقاً، وقال الحافظ في الفتح ۳۹۰/۱۴ وهذا التعليق وصله ابن عبد البر من طريق ابن وهب عن مالك
- (۵) تنوير الحوالك شرحا على موطأ مالك ۱۲۹/۲
- (۶) تنوير الحوالك شرحا على موطأ مالك ۱۲۶/۲
- (۷) التولية: بيع الشيء بمثل ثمنه دون زيادة أو نقصان.
- والإقالة: فسخ البيع بمثل الثمن الأول، منصور البهوتي: الروض المربع ۱۰۶، ۱۰۵/۲
- والشركة: بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه، موفق الدين بن قدامة، المغني ۸۹/۴

”بیع الرطب علی النخل بالتمر“<sup>(۱)</sup> درختوں پر موجود تازہ پھل کی خشک پھل کے بدلے فروخت کو مزائنہ کہتے ہیں۔ مزید یہ کہ انہوں نے بیع العرایہ کے جواز کے لیے پانچ شرطیں عائد کی ہیں:

- (۱) پانچ وسق سے کم ہو۔<sup>(۲)</sup>
- (۲) کھجوروں کو اندازہ لگا کر فروخت کیا جائے۔
- (۳) بیع کی مجلس میں قیمت وصول کر لی جائے۔
- (۴) خریدار تازہ پھل کھانے کا خواہش مند ہو۔
- (۵) عوض میں کھجور کے ساتھ کوئی اور جنس نہ ہو۔<sup>(۳)</sup>

## امام شافعی رحمہ اللہ

مزائنہ کے بارے میں کہتے ہیں:

”وجماع المزائنة أن ينظر كل ما عقد بيعه مما الفضل في بعضه على بعض يدا بيد ربا، فلا يجوز منه شيء يعرف بشيء منه جزا<sup>(۴)</sup> لا جزا<sup>(۵)</sup> بما بمجزاف من صنفة<sup>(۶)</sup> أو بيع ما يعرف كيله بما يجهل كيله من جنس<sup>(۷)</sup>“

ایک ہی جنس کی معلوم مقدار کی نامعلوم مقدار کے بدلے بیع کو مزائنہ کہتے ہیں۔ گویا امام شافعی اس تعریف میں امام مالک کے ساتھ ہیں۔ امام مالک نے وزن، مقدار، اور عدد کو بھی ذکر کیا ہے اور عربیہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں اس طرح اندازہ لگایا جائے گا جس طرح عشر میں لگایا جاتا ہے کہ اس وقت درخت پر اتنا پھل موجود ہے جو کہ خشک ہو کر اتنا رہ جائے گا۔ معری درخت قبضے میں لے لے گا اور معری خشک پھل وصول کرے گا، اگر دونوں اپنی چیزیں وصول کیے بغیر علیحدہ ہو گئے تو بیع فاسد ہو جائے گی۔<sup>(۸)</sup>

ان دونوں حدیثوں میں جمع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

”أحل ما أحل من بيع العرايا وأحرم ما حرم من بيع المزائنة، وبيع الرطب سوى العرايا، وأزعم أن لم يرد بم حرم ما أحل، ولا بما أحل ما حرم، فأطيعه في الأمرين“

آپ نے بیع العرایا کو حلال قرار دیا ہے اور بیع المزائنہ کو حرام قرار دیا ہے۔ بیع العرایا کے علاوہ تازہ پھل کی اس طرح بیع حرام ہے اور

(۱) منصور بن یونس البهوتی: شرح منتهی الإرادات ۱۹۷/۲

(۲) پانچ وسق تقریباً بیس من ہوتا ہے۔

(۳) موفق الدین بن قدامة: المغنی ۴/۹۱

(۴) الجزاف: بکسر الحیم وفتحها: جس کا وزن یا مقدار معلوم نہ ہو۔ جمال الدین بن منظور: لسان العرب ۲۷/۹

(۵) الأم: مجلد ۵ ص ۸۱

(۶) محمد بن إدريس الشافعی: الرسالة ص ۳۳۴

(۷) محمد بن إدريس الشافعی: الأم: مجلد ۵ ص ۸۱

(۸) محمد بن إدريس الشافعی: اختلاف الحديث: ص ۲۲۵

ہمیں دونوں معاملات میں رسول اللہ کی پیروی کرنی چاہیے اس لیے کہ شریعت کے بارے میں امام خطابی فرماتے ہیں:

(۱) مبنیہا وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد عدل كلها، رحمة كلها

”شریعت کی بنیاد انسانوں کے دنیاوی اور اخروی فوائد اور حکمت پر ہے۔“

(۲) وورود الخصوص على العموم لا ينكر في أصول الدين . . .

”شریعت میں عام بول کر خاص مراد لیا جاتا ہے اور خاص بول کر عام مراد لیا جاتا ہے یہ تو معروف قاعدہ ہے۔“

اب بات یہ ہے کہ عرایا بیع ہی ہے۔ یہ محض عطیہ اور ہبہ نہیں ہے اس لیے کہ اس بیوع سے مستثنیٰ قرار دیا ہے اگر ہبہ یا عطیہ ہوتا تو اسے مستثنیٰ کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ عریہ کے بیع ہونے کی دلیل یہ حدیث بھی ہے:

”عرایا کے بیع ہونے کی سب سے مضبوط دلیل ابو ہریرہ کی وہ حدیث پچس میں بیان کرتے ہیں: أن النبي ﷺ رخص في بيع

العرايا في خمسة أوسق ، أو دون خمسة أوسق“

اگر یہ ہبہ ہوتا تو پانچ وسق کے ساتھ اس کی تحدید کی ضرورت نہ تھی۔

## دوسرا سبب

رسول اللہ ﷺ کا طریقہ کار یہ تھا کہ معاملات میں سے کسی مسئلہ میں ایک طریقہ اختیار کرتے تو کسی اور حالت میں اسی مسئلہ میں ایک دوسرا طریقہ اختیار کرتے یہ دوسرا طریقہ ایک لحاظ سے تو پہلے طریقے کے مطابق ہی ہوتا لیکن ایک اور پہلو سے پہلے طریقے کے برعکس ہوتا۔ کچھ لوگ آپ کی پہلی حالت کے طریقے کو یاد رکھتے تو کچھ دوسری حالت کے طریقے کو محفوظ کر لیتے۔ ایسے میں اگر کسی کے سامنے دونوں طریقے آجاتے ہیں تو وہ سمجھتا ہے کہ ان دونوں میں اختلاف ہے۔ حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ یہ طریقے کا اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ تو حالتوں کا اختلاف ہے۔ ایک حالت میں آپ نے اس کے مطابق عمل اختیار کیا تو دوسری حالت میں آپ نے اس کے مطابق طریقہ کار اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ اس صورت حال کو بیان کر کے کہتے ہیں کہ یہ اختلاف نہیں ہے۔

”قال الشافعي رحمه الله ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامع

في معنى سنة غيرها لا اختلاف الحاليين فيحفظ غيره تلك السنة ، فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين

اختلاف ، وليس منه شيء مختلف“

مثال کے طور پر وہ حدیث جو ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:

(۱) ابن قیم الجوزیة، اعلام الموقعین، ۶/۹۹

(۲) أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ۳۷/۵

(۳) أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ۳۷/۵

(۴) صحيح البخارى ۳۸۷/۴ فى البيوع ، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة م ۱۸۷/۱۰ بشرح النووى

(۵) محمد بن إدريس الشافعى: الرسالة: ص ۲۱۴

”أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس“ (۱)

اور انس بن مالک کی حدیث: ”من نسی صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة له إلا ذلك“

دونوں حدیثوں میں تعارض کی صورت: ابو ہریرہؓ کی حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اوقات مکروہہ میں کوئی نماز درست نہیں ہے جب کہ انس کی حدیث کے مطابق فوت شدہ نماز کی قضائی کسی بھی وقت ادا کرنا جائز ہے۔ دوسری حدیث میں آنے والا جواز پہلی حدیث کی نہی کے خلاف اور اس سے متعارض ہے۔

تعارض کا جواب: علماء کے مطابق فجر اور عصر کے بعد نماز کی نہی میں دو معانی کا احتمال ہے۔ (۳)

الاول: یہ نہی ہر قسم کی نماز کے لیے ہے۔ چاہے وہ فرضی ہو نفلی ہو یا قضا ہو۔ اس لیے کہ لفظ الصلاة فرضی نفلی ہر طرح کی نماز کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ اس لیے ان تمام کا ایک ہی حکم ہے۔

الثانی: یہ نہی بعض نمازوں کے لیے ہے۔ اس لیے کہ فرض اور نفل نماز اگر ایک لحاظ سے ایک ہی چیز ہے تو بہت سے اعتبارات سے ان میں فرق بھی ہے۔ مثلاً

- (I) فرض نماز ہر عاقل بالغ مسلمان پر واجب ہے۔ جس کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔ اگر اس کو چھوڑے تو اس کی قضائی واجب ہے یعنی فرض کو ادا کرنا ہی ہے۔ وقت پر یا تاخیر سے جب کہ نفل نماز اس طرح واجب نہیں ہے اور اگر یہ رہ جائے تو اس کی قضائی بھی واجب نہیں ہے۔
- (II) مسافر نفلی نماز اپنی سواری پر پڑھ سکتا ہے۔ ایک بار قبلہ رخ ہونے کے بعد اس کی سواری قبلہ سے ہٹ جائے اور جدھر چاہے رخ کرے نماز درست ہے جب کہ فرض نماز سواری پر درست نہیں اس کے لیے قبلہ رخ رہنا ضروری ہے۔
- (III) نفل پڑھنے والا اگر چاہے تو قدرت رکھنے کے باوجود بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے۔ فرض نماز میں قدرت رکھنے پر قیام ضروری ہے۔ قیام رکن ہے جس کے بغیر نماز نماز نہیں ہے۔

معلوم ہوا فرض اور نفل میں بہت سے پہلوؤں سے فرق ہے۔ اب ہم مسئلہ کی وضاحت کے لیے مزید دلائل دیکھتے ہیں۔ ابو ہریرہ سے مروی ہے: ”من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر“

(۱) ط ۲۲۱/۱ باب النهی عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، خ ۶۱۱/۲ فی مواقیت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس وأخرج بسنده عن أبي سعيد رضي الله عنه، مرفوعاً لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، م ۵۶۶/۱ فی صلاة المسافرين وقصرها، د ۲۴۱/۲ فی الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة

(۲) خ ۵۸۱/۲ فی مواقیت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ط ۲۲۱/۱ باب النهی عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر، م ۵۶۷/۱، ۵۶۸، فی صلاة المسافرين وقصرها، ن ۲۷۷/۱ فی المواقیت، باب النهی عن الصلاة بعد طلوع الشمس

(۳) محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة: ص ۳۲۰، ۳۲۲

(۴) موطأ إمام مالك ۲۳، ۲۲/۱ باب وقوت الصلاة، صحيح البخاری ۵۶۱/۲ فی مواقیت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، صحيح مسلم ۴۲۴/۱ فی المساجد ومواضع الصلاة، سنن أبي داود ۱۱۲/۱ فی الصلاة، باب فی وقت صلاة العصر، سنن النسائي: ۱ ۳۵۳/۱ فی الصلاة، باب ما جاء فيمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، وقال حديث حسن صحيح



اسی حدیث کے مطابق طلوع شمس اور غروب شمس سے پہلے ایک ایک رکعت پانے والے نے اپنی فجر اور عصر کی نماز پالی۔ حالانکہ یہ دونوں اوقات مکروہہ ہیں۔ اس کے باوجود ان دونوں کی نماز درست ہے۔ یہ اس بات کی بڑی واضح دلیل ہے کہ ان اوقات میں جو نماز کی نہی ہے یہ نہی نفلی نماز کے لیے ہے یا ایسی نماز کے لیے جس کا کوئی سبب نہیں ہے۔ جب کہ فوت شدہ نمازیں اور سببی نمازیں ان اوقات میں پڑھنا جائز ہیں۔ مثلاً تحیۃ المسجد، صلاۃ الکسوف، صلاۃ الجنائز اور طواف کی دو رکعتیں ان اوقات میں پڑھنا جائز ہے۔ یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔<sup>(۱)</sup> امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس کے وقت اس دن کی عصر کے علاوہ کوئی اور نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ نہی والی احادیث کو دلیل بناتے ہوئے احناف سببی نمازوں کی ادائیگی کے بھی قائل نہیں ہیں۔ البتہ انہوں نے فوت شدہ نمازوں کی قضائی، سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ کو عصر اور فجر کے بعد جائز قرار دیا ہے۔<sup>(۲)</sup>

امام مالک ان نہی کے اوقات میں قضائی نمازوں کی ادائیگی کے قائل ہیں ان کے علاوہ ہر طرح کے نفل سببی یا غیر سببی پڑھنے کے قائل نہیں ہیں۔<sup>(۳)</sup> امام احمد بن حنبلؒ بھی امام مالکؒ والی رائے رکھتے ہیں۔ البتہ وہ ان اوقات مکروہہ میں طواف کی دو رکعتوں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔<sup>(۴)</sup>

علماء کے ان اقوال کے برعکس ایک حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے: ”الركعتين بعد العصر“<sup>(۵)</sup> لیکن علما نے اس کا جواب دیا ہے۔ عصر کے بعد آپ نے جو دو رکعتیں پڑھی ہیں۔ یہ سنن روایت میں سے تھیں اس بات کی دلیل ام سلمہؓ کی حدیث میں تفصیل سے موجود ہے۔ حدیث أم سلمة - رضی اللہ عنہا - عند مسلم قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهي عنهما ثم رأيته يصليهما، أما صلاهما فإنه صلى العصر، ثم دخل وعندي نسوة من بنى حرام من الأنصار فصلاهما، فأرسلت إليه الجارية فقلت بجنبه فقول لي: تقول أم سلمة يا رسول الله إني أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما؟ فإن أشار بـ فاستأخري عنه قال: ففعلت الجارية، فأرشار بيده فاستأخرت عنه فلما انصرف قال: يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر،<sup>(۶)</sup> ففهما هاتان آپ کا یہ قول کہ فہما ہاتان اس بات کی دلیل ہے کہ یہ وہ ظہر کے بعد والی دو رکعتیں تھیں جو آپ نے مشغولیت کی وجہ سے عصر کے بعد ادا کی ہیں۔ جہاں تک مسئلہ ہے حضرت عائشہ کی حدیث کا کہ ما ترك النبي ﷺ السجدةين بعد العصر عندى قط؟

(۱) الرسالة ص ۳۲۴، اختلاف الحديث ص ۵۰۴

(۲) کمال الدین بن الہمام فتح القدیر شرح ہدایۃ المبتدی ۲۳۱/۱ - ۲۳۹، أبو جعفر الطحاوی شرح معانی الآثار ۴۰۲/۱، ۴۰۳

(۳) أبو الولید بن رشد بدایۃ المجتہد ۹۰/۱

(۴) کشاف القناع علی متن الإقناع ۵۲۹/۱، ۵۳۱، ابن حجر العسقلانی فتح الباری ۵۹/۲، أبو زکریا النووي: شرح صحیح مسلم بن الحجاج

۱۱۰/۶، ابن دقیق العید: إحکام الأحکام شرح عمدة الأحکام ۱۰۱/۱، أبو سلیمان الخطابی: معالم السنن ۲۵۰/۱، أبو محمد البغوی شرح

السنة ۲۴۴/۲

(۵) خ ۶۴/۲ فی مواقیط الصلاة، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت ونحوها

(۶) م ۵۷۱/۱، ۵۷۲ فی صلاة المسافرين وقصرها

(۷) خ ۶۴/۲ فی مواقیط الصلاة، باب ما یصلی بعد العصر من الفوائت

اس کا جواب ابن حجر نے دیا ہے کہ آپ کا یہ عمل ہمیشہ نہیں رہا ہے۔<sup>(۲)</sup>

رہی یہ بات کہ آپ یہ عمل مسلسل کیوں کرتے رہے تو یہ رسول اللہ کے خصائص میں سے ہے۔ جیسا کہ آپ کے اور بھی بہت سے خصائص ہیں۔

دوسری قسم: حالات کے مختلف ہونے کے اعتبار سے اختلاف کے اسباب

اس قسم میں صرف ایک ہی سبب ہے کہ حالات اور کیفیت کے تبدیل ہونے سے تعارض کا پیدا ہونا۔ رسول اللہؐ صحابہ کرام کی ہر مسئلہ میں رہنمائی فرماتے اور پھر ہر ہر حالت میں صحابہ کرامؓ آپ کی طرف رجوع فرماتے تو آپ ان کو ان کے حالات کے مطابق مسائل بتایا کرتے تھے۔ انسان ہر وقت ایک ہی خاص ماحول اور حالات میں نہیں رہتا اس طرح اس کے لیے حالات کی تبدیلی سے مسائل کی پیچیدگیاں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ جن کے حل کے لیے مسئلہ کی نوعیت پر بھی نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔

یوں مختلف حالات میں آپ نے جب مختلف طریقے بتلائے تو پڑھنے والے کو یوں محسوس ہوا کہ ان میں تعارض پایا جاتا ہے، حالانکہ ان میں تعارض نہیں ہے وہ تو مختلف قسم کے حالات میں مختلف قسم کے حل بتائے گئے ہیں۔

امام شافعیؒ اس کے بارہ میں رقمطراز ہیں:

”وَيَسِّنُ فِي الشَّيْءِ سَنَةً وَفِيهَا يَخَالَفُهُ أُخْرَى، فَلَا يَخْلُصُ بَعْضُ السَّامِعِينَ بَيْنَ اخْتِلَافِ الْحَالِينَ اللَّتَيْنِ (سَنَ فِيهِمَا)“  
 ”رسول اللہ جب کوئی ایسا طریقہ اختیار کرتے جو پہلے طریقے سے مختلف ہوتا تو بعض سننے والے حالات کی تبدیلی نہ سمجھنے کی وجہ سے اس کو اختلاف سمجھ لیتے۔“

مثال کے طور پر ابوالباب الصاری کی حدیث: ”لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولكن شرقوا أو غربوا“<sup>(۴)</sup>

(١) منصور بن يونس البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢٤٣/١، ٢٤٤ كشف القناع على متن الإقناع ٥٢٩/١، ٥٣١، ابن حجر العسقلاني: فتح

الباري: ٥٩٢، أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم بن الحجاج: ١١٠/٦، ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ١٥١/١،

أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ٢٥٠/١، أبو محمد البغوي: شرح السنة: ٢٤٤/٢

(۲) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری: ۶۶/۲

(٣) الشافعي: الرسالة ص ٢١٤

(٤) موطأ إمام مالك / ١٩٩ باب النهي عن استقبال القبلة والإنسان على حاجته ،

صحیح البخاری ۲۴۵۱ فی الوضوء باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدار أو نحوه وفي الصلاة: ۴۹۸/۱ باب قبله أهل

المدينة وأهل الشام والمشرق، ليس في المشرق ولا في المغرب قبله، لقول النبي ﷺ لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا

اس کے ساتھ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث: ”أنه رأى النبي ﷺ على لبنتين مستقبلات بيت المقدس“<sup>(۱)</sup>

اور اسی طرح حضرت جابرؓ کی روایت کہ: ”نہی نبی اللہ ﷺ أن يستقبل القبلة ببول فرأيتہ قبل أى يقبض بيمينه قبلها“<sup>(۲)</sup>

**تعارض کی صورت:** پہلی حدیث میں آپ نے قبلہ کی طرف منہ یا پشت کر کے پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے جب کہ دوسری اور تیسری حدیث میں آپ کا عمل اس کے برعکس بتایا گیا ہے۔

## تعارض کو رفع کرنے کی صورت

اس مسئلہ میں تعارض کو رفع کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ احادیث میں پائی جانے والی دونوں صورتیں کو دو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے، یعنی اگر بیت الخلاء کسی بھی عمارت وغیرہ کے اندر ہو تو کسی بھی طرف رخ کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ صحراء، کھلی جگہ یا اوٹ کے بغیر قبلہ کی طرف استقبال اور ادبار ممنوع ہے۔ یہ موقف علماء کی ایک کثیر تعداد نے اختیار کیا ہے، جن میں امام مالکؒ، امام شافعیؒ، ابن المنذرؒ، امام احمدؒ (ایک روایت کے مطابق) امام خطابیؒ، امام نوویؒ، ابن حجرؒ اور بہت سے علما شامل ہیں۔<sup>(۳)</sup>

امام بخاریؒ نے ابو ایوب والی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء: جدار أو نحوه<sup>(۴)</sup>

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری نے اس مسئلہ کے قائل ہیں کہ استقبال اور استدبار قبلہ کی ممانعت صحراء، کھلی جگہ یا اوٹ کے بغیر ہے جب کہ بناء میں اس کی رخصت ہے۔

(۱) صحیح البخاری ۲۴۷/۱ فی الوضوء، باب من تبرز علی لبنتين، صحیح مسلم ۲۲۴/۱، ۲۲۵ فی الطهارة، سنن أبی داود ۴/۱ فی الطهارة باب ما جاء من الرخصة فی ذلك.

(۲) مسند أحمد ۳/۳۶۰، الجامع الترمذی ۱۵/۱ فی الطهارة باب ما جاء من الرخصة فی ذلك (أی: فی استقبال القبلة)

(۳) فتح الباری ۱/۲۴۵، ۲۲۶، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۵۵/۳، شرح معانی الآثار ۲۳۶/۴، معام السنن ۲۰/۱، المغنی ۱/۱۱۹، ۱۲۰،

اختلاف الحديث ص ۵۳۸، ۵۳۹، سنن النسائی بشرح السيوطی ۲۶/۱، سبل السلام بشرح بلوغ المرآة ۷۸۱، بداية المجتهد ۷۶/۱

(۴) انظر: فتح الباری: ۲۴۵/۱

## راویوں کے بیان کرنے کے اعتبار سے اختلاف کے اسباب

اس قسم میں تین اسباب بیان کیے جائیں گے۔

(۱) کسی واقعہ یا مسئلہ کا بعض راویوں کا تفصیل سے بیان کرنا اور بعض کا مختصراً

(۲) کسی حدیث کا علم ہونا اور اس سے متعلقہ کسی دوسری حدیث کا علم نہ ہونا

(۳) کسی حدیث کی نسخ حدیث کا کسی کو علم ہونا اور کسی کو علم نہ ہونا

### پہلا سبب

صحابہ کرامؓ کے مختلف امور میں سوال کرنے پر رسول اللہؐ کو ایسا جواب دیا کرتے تھے۔ جو اس کے لیے کافی ہوتا تھا وہ اپنے مسئلہ کا حل بخوبی سمجھ لیتا تھا۔ آپ اس انداز سے جواب دیتے کہ صحابہ کرام کے بعد میں آنے والوں کے لیے بھی وہ جواب نفع بخش ثابت ہو سکے۔ رسول اللہ کے جواب کو سن کر صحابہ کرام مختلف انداز میں اس کو یاد رکھتے، کچھ لوگ تو واقعہ کی پوری طرح تفصیلات تمام جزئیات کے ساتھ بیان کرتے اور کچھ لوگ اس واقعہ کو مختصراً بیان کرتے یا اس جواب کے بعض پہلوؤں کو بیان کرتے جو ان سے متعلق ہوتے یا جسے وہ زیادہ اہم خیال کرتے۔ اس طرح سے دونوں طرح کی روایات نقل ہوتے ہوئے آگے منتقل ہو جاتی۔ اب جب کوئی شخص دونوں طرح کی روایات کو اکٹھا دیکھتا ہے تو اسے ان دونوں روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ تعارض تو نہیں ہے یہ تو صرف تفصیل یا اختصار سے بیان کرنے کا انداز ہے:

قال الشافعي - رحمه الله - يسأل عن الشيء فيجيب على قدر المسألة ويؤدي عنه المخبر عنه الخبر متقصر والخبر مختصراً، والخبر فيأتي ببعض ببعض معناه دون بعض

”امام شافعیؒ فرماتے ہیں: جب رسول اللہ سے سوال پوچھا جاتا تو آپ مسئلہ کے مطابق جواب دے دیتے۔ اس واقعہ کو بعض لوگ

تفصیل سے بیان کرتے اور بعض مختصراً جس میں کچھ باتیں موجود ہوتیں اور کچھ رہ جاتیں۔“

مثال کے طور پر تشہد کے بارے میں آنے والی روایات میں تشہد کے مختلف الفاظ منقول ہیں۔ یہ احادیث عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہیں۔

(۱) عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - كنا إذا صلينا مع النبي ﷺ قلنا: السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على ميكائيل، السلام على فلان وفلان فلما انصرف النبي ﷺ أقبل علينا بوجهه فقال: إن الله

(۱) مراد رسول اللہ ہیں۔

(۲) محمد بن إدريس الشافعي: الرسالة ص ۲۱۳

السلام فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإنه إذا قال ذلك أصاب كل عبد صالح في السماء والأرض أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، ثم يتخير بعد من الكلام<sup>(١)</sup> ما شاء

(٢) عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن 'فكان يقول: "التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله

(٣) أبو موسى كى حديث كى الفاظ عبد الله بن مسعود كى حديث والے ہیں ہیں صرف ان الفاظ كا فرق ہے: التحيات الطيبات الصلوات لله<sup>(٣)</sup> الحديث

(٤) عن عبد الرحمن بن عبد القاري وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول: قولوا: التحيات لله الزاكيات ل الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله<sup>(٤)</sup>

## تعارض كى صورت

ان تمام احاديث ميں تشہد كى جو الفاظ منقول ميں وہ تمام ايك دوسرے سے مختلف ميں۔ اب نماز ميں تشہد پڑھنا تو ضرورى ہے، ليكن ان ميں سے كس تشہد كو اختيار كيا جائے گا اور كس كو چھوڑا جائے گا؟ جب كہ يہ تمام احاديث رسول اللہ سے مروى ميں۔

## تعارض كا جواب

اس مسئلہ ميں علماء نے درج ذيل موقف اختيار كىے ميں:

(١) صحيح البخارى ١١/١٣، فى الاستئذان، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، صحيح مسلم ١/٣٠١، ٣٠٢ فى الصلاة، سنن أبى داود ١/٢٥٤ فى الصلاة باب التشهد، سنن الترمذى ١/٨١٢ فى الصلاة باب ما جاء فى التشهد قال: وهو أصح حديث روى عن النبي ﷺ فى التشهد، سنن النسائى ٢/٢٤٠ باب كيف التشهد الأول، سنن ابن ماجه ١/٢٩٠ فى إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فى التشهد شرح السنة للبعوى ٣/١٨٠، معانى الآثار للطحاوى ١/٢٦٢، أبو نعيم فى الحلية ٧/١٧٩، سنن دار قطنى ١/٣٥٠، تاريخ بغداد للخطيب ٤/٢٢٢

(٢) صحيح مسلم ١/٣٠٢، ٣٠٣ فى الصلاة، سنن أبى داود ١/٢٥٦ فى الصلاة باب التشهد، سنن الترمذى ٢/٨٣ فى الصلاة، باب من أيضا، أى: التشهد وقال: حديث حسن غريب صحيح، سنن النسائى ٢/٢٤٢، باب نوع آخر من التشهد، سنن ابن ماجه ١/٢٩١ فى إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فى التشهد، معانى الآثار للطحاوى ١/٢٦٣، شرح السنة للبعوى ٣/١٨٢، ١٨٣

(٣) صحيح مسلم ١/٣٠٣، ٣٠٤ فى الصلاة، سنن أبى داود ١/٢٥٦ فى الصلاة، باب التشهد، سنن النسائى ٢/٢٤١، باب نوع آخر من التشهد، سنن ابن ماجه ١/٢٩١، ٢٩٢ فى إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فى التشهد، شرح معانى الآثار: ١/٢٦٤، ٢٦٥

(٤) (١) موطأ إمام مالك ١/١٣، باب التشهد فى الصلاة، ش فى الرسالة ص ٢٦٨، مستدرک الحاکم ١/٢٦٦



(۱) علما کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ ان میں سے کوئی بھی تشہد پڑھا جاسکتا ہے۔ تمام کا پڑھنا جائز ہے۔<sup>(۱)</sup>

(۲) اس مسئلہ میں علما کا اختلاف یہ ہے کہ ان میں سے افضل کون سا ہے اور کسے ترجیح دی جائے۔ امام ابو حنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمدؒ، جمہور اہل الحدیث اور حنابلہ: عبد اللہ بن مسعود کے تشہد کو ترجیح دیتے ہیں۔<sup>(۲)</sup> سفیان ثوری، اسحاق اور ابو ثور بھی اسے ہی ترجیح دیتے ہیں۔ ان لوگوں کے عبد اللہ بن مسعود کو تشہد کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند ان تمام میں سے زیادہ صحیح ہے۔ اس کے رجال بھی مشہور ہیں۔<sup>(۳)</sup>

واختارہ اکثر أهل العلم من الصحابة والتابعين فمن بعدك فتمد روى من نيف وعشرين طريقاً<sup>(۴)</sup>۔

حافظ ابن حجر اس ترجیح کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں اہل حدیث کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔<sup>(۵)</sup>

امام بغویؒ شرح السنہ میں کہتے ہیں کہ اس تشہد کے رائج ہونے پر تمام کا اتفاق ہے۔<sup>(۶)</sup>

(۲) امام مالکؒ عمر بن خطابؓ کے تشہد کو ترجیح دیتے ہیں: كان مالك يستحب تشهد عمر بن الخطاب<sup>(۷)</sup>

”امام مالک کے شاگرد ابن القاسمؒ کہتے ہیں کہ امام مالک عمر بن خطاب کے تشہد کو پسند کرتے تھے۔“

امام مالکؒ اس کو اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ اس کے الفاظ خبر متواتر کی طرح ہیں۔<sup>(۹)</sup> کیونکہ حضرت عمرؓ نے منبر پر کھڑے ہو کر ان الفاظ کو بیان کیا ہے۔ لوگوں میں صحابہ کی کثیر تعداد موجود تھی، لیکن کسی نے بھی حضرت عمرؓ کے بیان کردہ تشہد کا انکار نہیں کیا۔ گویا کہ تمام صحابہ نے اس کی تائید کی ہے۔

(۳) امام شافعیؒ، عبد اللہ بن عباسؓ کے تشہد کو ترجیح دیتے ہیں۔<sup>(۱۰)</sup>

”رسول اللہ اکٹھے بھی اور علیحدہ علیحدہ بھی صحابہ کرام کو تشہد سکھلاتے:

”فيحفظ أحدهم على لفظ ويحفظ الآخر على لفظ يخالفه، لا يختلفان في معنى أنه إنما يريد به تعظيم الله ثناؤه وذكره والتشهد والصلاة على النبي فيقر النبي كلا على ما حفظ“<sup>(۱۱)</sup>

(۱) النووی شرح صحیح مسلم عن الحاج ۱۱۵/۴

(۲) أبو جعفر الطحاوی شرح معانی الآثار ۲۶۶/۱، الکمال ابن الهمام فتح القدیر: ۳۱۳، ۳۱۲/۱، ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳۱۴/۲، بدر

الدین العینی: عمدة القاری ۱۱۴/۶، أبو زکریا النووی: شرح صحیح مسلم ۱۱۵/۴، الموافق بن قدامة: المغنی ۳۸۴/۱

(۳) أبو سلیمان الخطابی: معالم السنن ۴۵۴/۱

(۴) أبو محمد البغوی: شرح السنة ۱۸۳/۳

(۵) بزار کا قول ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ فتح الباری ۳۱۵/۲

(۶) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳۱۵/۲، الطحاوی شرح معانی الآثار: ۲۶۲/۱

(۷) المصدر السابق (۸) المدونة الكبرى: ۱۳۴/۱

(۹) محمد عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ۲۵۱/۱

(۱۰) الإمام الشافعی، اختلاف الحديث ص ۴۸۹ الرسالة ص ۲۶۹، أبو زکریا النووی فی: شرح صحیح مسلم بن الحاج ۱۱۵/۴، أبو سلیمان

الخطابی فی: معالم السنن ۴۵۵/۱، أبو عیسی الترمذی فی السنن ۸۴/۲، أبو محمد البغوی: شرح السنة ۱۸۳/۳، ابن حجر العسقلانی: فتح

الباری ۳۱۶/۲

(۱۱) ذکرہ فی اختلاف الحديث ص ۴۸۹

”امام شافعیؒ کے عبد اللہ بن عباسؓ کے تشہد کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو اکٹھے بھی اور انفرادی طور پر بھی سکھایا کرتے تھے۔ اس طرح جس نے جو سنا محفوظ کر لیا اور عبد اللہ بن عباسؓ کا تشہد گویا کہ ان تمام کا مجموعہ ہے۔ اس میں دیگر احادیث میں آنے والے تمام الفاظ جمع کر دیئے گئے ہیں۔“

یہ تو ترجیح کی صورت تھی جب کہ علما کی ایک کثیر تعداد کا یہ خیال ہے کہ اس میں ترجیح دینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ تمام کی تمام احادیث صحیح ہیں، لہذا ان میں سے کسی پر بھی عمل کرنا برابر ہے۔<sup>(۱)</sup>

تمام کو برابر اور جائز کہنے کے بہت سے اسباب ہیں:

..... یہ تمام احادیث صحیح اور مقبول ہیں۔

..... ان کے الفاظ کے معانی میں اختلاف ختم ہو جائے گا۔

..... تمام احادیث پر عمل کرنا بہتر ہے اس سے کہ بعض پر عمل کیا جائے اور بعض کو چھوڑ دیا جائے۔

## دوسرا سبب

رسول اللہ سے جو احادیث مروی ہیں ان کے مختلف اسباب ہیں۔ آپ نے ایک سوال کا جواب کسی سبب سے دیا تو دوسرے مقام پر کسی دوسرے سبب کی وجہ سے ایک اور جواب دیا۔ ان تمام اسباب کا تمام راویوں کو علم نہیں ہوتا۔ جس راوی کو جس سبب کا علم ہوتا ہے وہ اسے تو بیان کر دیتا ہے لیکن باقی احادیث کے اسباب کو بیان نہیں کرتا۔ اس طرح معلوم یہ ہوتا ہے کہ احادیث میں تعارض ہے جب کہ حقیقتاً وہ تعارض نہیں بلکہ راویوں کا بعض احادیث کے اسباب سے واقفیت اور بعض کے اسباب سے عدم واقفیت کا مسئلہ ہے۔

قال الشافعی: — رحمه الله — ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة، فيدله على

الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب

”ایک راوی رسول اللہ سے حدیث بیان کرتا ہے وہ رسول اللہ کے کسی سوال کے جواب میں دیئے ہوئے جواب کو تو حاصل کر لیتا ہے، لیکن اس جواب کے سوال سے ناواقف ہوتا ہے۔ سبب کی معرفت سے جو سوال وہ سمجھتا ہے اس جواب کو اسی سوال کا جواب قرار دیتا ہے۔“

ابو ہریرہؓ رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

”الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما“<sup>(۳)</sup>

(۱) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳/۶۱۶، بدر الدین العینی: عمدة القاری ۶/۱۱۵

(۲) محمد بن إدريس الشافعی: الرسالة: ص ۲۱۳

(۳) موطأ إمام مالك ۴/۱۳۵، فی البیوع، باب بیع الذهب بالفضة تبرأ وعینا، صحیح مسلم ۳/۱۲۱۲ فی المساقاة، صحیح البخاری ۴/۳۸۱ فی

البیوع، باب بیع الدينار بالدينار موقوفا على أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، سنن النسائي ۷/۲۷۸، فی البیوع باب بیع الدينار بالدينار، سنن ابن ماجه

۲/۷۵۸ فی التحارات باب الصرف وما لا يجوز متفاضلا يدا بيد

## تعارض کی صورت

ابو ہریرہؓ کی حدیث بتاتی ہے کہ چیزوں کے نقد خرید و فروخت میں کمی بیشی سود ہے ان کا برابر ہونا ضروری ہے جب کہ اسامہ بن زید کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سود تو صرف ادھار معاملات میں ہے گویا کہ نقد میں کمی بیشی سود نہیں ہے۔

## تعارض کا جواب

ان احادیث کے تعارض کو رفع کرنے میں علما نے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں۔

نسخ کا طریقہ: علما کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ اسامہ کی حدیث منسوخ ہے کیونکہ تمام علما کا اس کے ترک پر اجماع ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ موقف محل نظر ہے کیونکہ نسخ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ نسخ محض احتمال سے ثابت نہیں ہوتا۔ (۲)

ترجیح کا طریقہ: ابو ہریرہؓ کی حدیث اسامہ کی حدیث سے رائج ہے۔ (۳) اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث کی دلالت منطوق کے ساتھ ہے جب کہ اسامہ کی حدیث کی دلالت مفہوم مخالف کے ساتھ ہے اور جب دلالت منطوق کے ساتھ ہو تو وہ مفہوم مخالف کی دلالت سے رائج ہوتی ہے۔

اس صورت پر اعتراض یہ ہے کہ جب احادیث میں جمع ممکن ہو تو پھر ترجیح کی کیا ضرورت ہے اور یہ کہ تمام احادیث پر عمل بہتر ہے اس بات سے کہ کسی حدیث کو چھوڑ دیا جائے۔

## جمع کا طریقہ

علماء نے جمع کرنے کے لیے بھی مختلف طریقے اختیار کیے ہیں:

(۱) ایک جماعت نے کہا کہ رسول اللہ کا یہ قول ”لا ربا فى النسبة“ انتہائی حرمت والے سود کے متعلق ہے کہ اس میں سختی بہت زیادہ ہے۔ اس میں حصر مقصود نہیں ہے۔ یہاں کمال کی نفی مراد ہے اصل کی نفی مراد نہیں ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی سود کی صورتیں ہیں۔ (۴)

(۲) ایک جماعت نے کہا کہ اسامہ کی حدیث غیر ربویات چیزوں کے لیے ہے۔ جیسا کہ قرض کی بیع قرض کے ساتھ اگر یہ معاملہ نقد ہو تو پھر اس میں سود نہیں ہے۔ (۵)

(۱) مسند أحمد ۲۰۲/۵، صحیح البخاری ۳۸۱/۴ فتح الباری فی البیوع، باب بیع الدینار بالدینار، نساء ۱۲۱۸/۳ فی المساقاة، سنن النسائی ۲۸۱/۷ فی البیوع باب بیع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، سنن ابن ماجہ ۷۵۸/۲، ۷۵۹ فی التجارات باب من قال: لا ربا إلا فی النسبة، سنن الدارمی ۲۵۹/۲ فی البیوع باب لا ربا فی النسبة

(۲) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳۸۲/۴، أبو زکریا النووی: شرح صحیح مسلم بن الحجاج ۲۵/۱۱، بدر الدین العینی: عمدة القاری ۴۷۱/۱۰، الکرمانی: شرح صحیح البخاری: ۴۷۱/۱۰

(۳) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۳۸۲/۴، بدر الدین العینی: عمدة القاری ۲۹۶/۱۱

(۴) أيضًا

(۵) الکرمانی: شرح صحیح البخاری: ۴۷۱/۱۰، بدر الدین العینی: عمدة القاری: ۲۹۶/۱۱

(۳) علما کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ حصر سامع کے اعتقاد کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا شاید کہ اس کا خیال یہ ہو کہ غیر جنس میں تفاضل نقد ہو پھر بھی سود ہے تو اس کے خیال کا رد ہے کہ ”لا ربا إلا فی النسیئة“<sup>(۱)</sup>

(۴) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت اسامہ کی حدیث ربا کے ادھار ہونے پر حصر نہیں ہے بلکہ یہ تو کسی سائل کا جواب ہو سکتا ہے جس میں وہ ایک جنس کی دوسری جنس کے ساتھ تفاضل کے ساتھ بیع کو سود خیال کرتا ہو جب کہ یہ صورت تو مباح ہے۔ جیسا کہ اس بارہ میں عبادہ بن الصامت کی حدیث ہے: ”الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والم بالملح مثلاً بمثل سواء بسواء يدا بيد ، فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد“

امام شافعیؒ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اسامہ نے دیکھا کہ رسول اللہ سے دو مختلف جنسوں کے تفاضل کے ساتھ بیع کے بارے میں سوال کیا گیا۔ مثلاً سونے کی چاندی کے ساتھ، جو کی بھجور کے ساتھ تو آپؐ نے فرمایا کہ إنما الربا فی النسیئة رواہی نے جس طرح سنا اسی طرح بیان کر دیا کہ لا ربا إلا فی النسیئة جمع کی یہ صورت سب سے بہتر معلوم ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ امام بخاری سے بھی ایسی ہی بات بیان کرتے ہیں: ”لا ربا إلا فی النسیئة ، هذا عندنا فی الذهب بالورق ، والحنطة بالشعير ، متفاضلا ولا بأس به يدا بيد ، ولا فيه نسيئة“<sup>(۳)</sup>

## تیسرا سبب

رسول اللہؐ بسا اوقات تدریج، حکمت اور مصلحت کے تقاضے کے پیش نظر کسی حکم کو منسوخ کر دیتے تھے جس کی صراحت بڑے واضح انداز میں فرماتے تاکہ امت پر مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے۔ جیسا کہ آپؐ نے ابتدا میں قبرستان جانے سے منع فرمایا اور مقصود قبر پرستی کے شرک سے حفاظت تھی جب صحابہ کرام کے عقائد وہ واضح اور پختہ ہو گئے تو آپؐ نے انہیں اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔ کنت نہیتکم عن زیارة القبور فالآن فزوروها۔ الحدیث

اس حدیث میں سابقہ حکم کے منسوخ ہونے کا بڑا واضح پتہ چلتا ہے لیکن بسا اوقات ہوتا یوں ہے کہ راویوں میں سے بعض کو پہلی حدیث کے حکم کا علم ہوتا ہے اور بعض کو بعد والی حدیث یاد ہوتی ہے۔ اس طرح جب ان دونوں احادیث کو روایت کیا جاتا ہے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تضاد ہے حالانکہ ان میں تضاد نہیں بلکہ راویوں میں سے بعض نے ایک مسئلہ کو یاد رکھا تو دوسرے نے دوسرے مسئلہ کو اس لیے اس میں تضاد نہیں ہے۔

مثلاً: حدیث أبی سعید الخدری - رضی اللہ عنہ - عن رسول اللہ ﷺ أنه قال: ”إنما الماء من الماء“

(۲) موطاً إمام مالک ۱۲۱۱/۳ فی المساقاة

(۱) الکرمانی: شرح صحیح البخاری: ۴۷۱۰

(۳) فتح الباری: ۳۸۲/۴

(۴) مسند أحمد ۲۹/۳ ، صحیح مسلم ۲۶۹/۱ فی الحیض ، سنن أبی داود ۵۶۱/۱ فی الطهارة باب فی الإكسال ، سنن الترمذی ۱۸۴، ۱۸۳/۱ فی الطهارة باب ما جاء أن الماء من الماء رخصة فی أول الإسلام ثم نهى عنها، عن أبی بن کعب رضی اللہ عنہ موقوفاً وقال: حدیث حسن صحیح ، سنن النسائی ۱۱۵/۱ فی الطهارة باب الذى يحتلم ولا يرى الماء ، سنن ابن ماجه ۱۹۹/۱ فی الطهارة باب الماء من الماء ، سنن الدارمی ۱۹۴/۱ عن أبی أيوب الأنصاری رضی اللہ عنہ مرفوعاً

یہ حدیث حضرت عائشہ کی حدیث کے معارض معلوم ہوتی ہے جس میں ہے کہ

”إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل“<sup>(۱)</sup>

**تعارض کی صورت:** ابوسعید خدریؓ کی حدیث الماء من الماء سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل صرف پانی کے خروج سے واجب ہوگا۔ اگر جماع میں پانی خارج نہ ہو تو غسل بھی واجب نہیں۔ جب کہ حضرت عائشہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرد جماع سے غسل واجب ہو جائے گا۔ اس میں پانی کے خروج کا اعتبار نہیں ہے۔

## تعارض کا جواب

اس مسئلہ میں تعارض کو رفع کرنے کے لیے علما نے تین طریقے اختیار کیے ہیں:

### (۱) جمع

علما کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ حدیث الماء من الماء سونے والے کے لیے ہے یعنی سویا ہوا شخص خواب دیکھے تو محض خواب سے غسل واجب نہ ہوگا بلکہ اس کے لیے پانی ہونا ضروری ہے۔ صحابہ کرام میں سے عبداللہ بن عباس اس کے قائل ہیں۔<sup>(۲)</sup>

اور دوسری حدیث کا مفہوم تو واضح ہی ہے۔ انہوں نے کہا کہ

”والحكم باق فلا نسخ فيه وأن بالأخذ بهذا الذي تأولوا به الحديث“

حکم اپنی اصل پر باقی ہے۔ یہاں کوئی نسخ نہیں ہوا۔

### (۲) ترجیح

علما کی ایک جماعت ترجیح کی طرف بھی گئی ہے۔ انہوں نے کہا کہ التقاء الختانین والی حدیث رائج ہے کیونکہ اس کی دلالت منطوق کے ساتھ ہے۔ اور الماء من الماء والی حدیث کی دلالت مفہوم کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں منطوق کی دلالت مفہوم کی دلالت سے اولی ہوتی ہے۔

انہوں نے اس حدیث کو اس لیے بھی ترجیح دی ہے کہ اس کی راوی خود حضرت عائشہ ہیں جو کہ صاحب قصہ ہیں اور وہ اس مسئلہ کو اپنے

(۱) موطأ إمام مالك ۶۷، ۶۶/۱ باب واجب الغسل إذا التقى الختانان، موقوفا علی عائشة وابن عمر رضی اللہ عنہم، مسند أحمد ۹۷/۶، ۱۳۵، صحیح البخاری ۱ ۳۹۵/۱ فی الغسل باب إذا التقى الختانان عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، صحیح مسلم ۲۷۱/۱ فی الحيض عن أبي هريرة مرفوعا ۲۷۲/۱ عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا، سنن أبي داود ۵۶/۱ فی الطهارة، باب فی الإكسال عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، سنن الترمذی ۱۸۰/۱، ۱۸۲/۱ فی الطهارة باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، وقال: حديث حسن صحيح، سنن النسائي ۱۱۰/۱، ۱۱۱/۱، فی الطهارة باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان، سنن ابن ماجه ۲۰۰/۱ فی الطهارة وسننها باب ما جاء فی الغسل إذا التقى الختانان، سنن الدارمی ۱۹۴/۱ فی الصلاة باب فی مس الختانان الختان، مصنف عبد الرزاق ۲۴۶/۱، شرح السنة للبخاری ۴/۲

(۲) مصنف ابن أبي شيبة ۸۹/۱، شرح معانی الآثار ۵۶/۱

(۳) أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ۱۵۰/۱، أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم بن الحجاج ۳۶/۱ ابن حجر العسقلاني: فتح الباری: ۳۹۸/۱، الكرمانی: شرح صحيح البخاری ۱۵۲/۳



## (۳) نسخ

صحابہ، تابعین اور بعد کے علما میں سے جمہور علما اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حدیث الماء من الماء، حدیث الختانین کے ساتھ منسوخ ہے اور اس سے مسئلہ یہ واضح ہوا کہ محض جماع سے غسل واجب ہو جاتا ہے، پانی کا اخراج ضروری نہیں ہے۔

ابوبکر بن العربی نے اس مسئلہ پر امت کے اجماع کو بیان کرتے ہوئے کہا:

وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانيين وإن لم ينزل وما خالف في ذلك إلا داود ولا يعبأ به فإنه لو لا الخلاف ما عرف<sup>(۲)</sup>

”اس مسئلہ پر امت کا اجماع ہے کہ محض جماع کے وقوع سے غسل لازم ہو جائے گا اس مسئلہ میں صرف امام داود ظاہری نے اختلاف کیا ہے، لیکن ان کے اختلاف کی کوئی پروا نہیں ہے۔“

بعض علما نے کہا کہ کسی مسئلہ میں صحابہ کے دو قول ہوں پھر بعد میں کسی ایک پر اجماع ہو جائے تو اس سے دوسرا قول ساقط ہو جاتا ہے۔ ابن بطلان نے کہا: ”إذا كان في المسألة بعد انقراض الصحابة قولين، ثم أجمع العصر بعدهم على أحدهما كان ذلك مسقطاً للخلاف قبله ويصير إجماعاً“

ابو سلمان الخطابی کہتے ہیں کہ اس قول کو لینا زیادہ مضبوط ہے اس لیے کہ الماء من الماء بیان کرنے والے کو دوسری حدیث پہنچ نہیں سکی۔ ”الماء من الماء من صحابة النبي إنما قالوا به لأنه لم يتصل بهم خبر التقاء الختانيين ولم يعلموا به“ اس بات کی دلیل ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا اپنے موقف سے رجوع کرنا ہے جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے:

عن أبي بن كعب أنه كان يقول: ليس على من لم ينزل غسل ثم نزع عن ذلك

پھر امام شافعی فرماتے ہیں:

وإنما بدأت بحديث أبي في قوله الماء من الماء ونزعه أن فيه دلالة على أنه سمع الماء من الماء عن النبي ﷺ ولم يسمع خلافه فقال به ثم لا أحسبه تركه إلا لأنه ثبت له أن رسول الله ﷺ قال بعده ما نسخه

ابی بن کعب بھی الماء من الماء کے قائل تھے پھر انہوں نے فوت ہونے سے پہلے اس مسئلہ سے رجوع کر لیا۔ اس سے صحابہ کرام کی سنت سے محبت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ اس حدیث کے نسخ کی سب سے بڑی دلیل ابی بن کعب کی حدیث ہے:

(۱) أبو بكر محمد بن موسى الهمداني: الاعتبار ص ۱۳، الكرمانی: شرح صحيح البخاری ۱۵۳/۳

(۲) أبو بكر بن العربي: عارضة الأخوذی: ۱۷۰/۱، معالم السنن: ۱۵۰، ۱۴۹/۱

(۳) الكرمانی: شرح صحيح البخاری: ۱۵۳/۳

(۴) أبو سليمان الخطابي: معالم السنن: ۱۵۰/۱

(۵) الشافعي: اختلاف الحديث ص ۴۹۵

”إن الفتيا التي كانوا يقولون: الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها في أول الأمر لئلا يثلم غتسال بعدها“<sup>(۱)</sup>

”بیان کرتے کہ نوجوان جو یہ کہتے ہیں کہ الماء من الماء یہ رسول اللہ نے آغاز اسلام میں رخصت دے رکھی تھی اس کے بعد ہمیں غسل کا حکم دے دیا گیا۔

امام بخاریؒ حدیث بیان کر کے کہتے ہیں کہ احوط مسئلہ یہی ہے کہ غسل کیا جائے۔  
 ”الغسل أحوط وذاك الآخر وإنما بينا لاختلافهم“  
 جمہور علما کے موقف اور ان کے دلائل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہی بات رائج ہے۔

(۱) مسند أحمد ۱۱۵/۵، سنن أبي داود ۵۵/۱، سنن الترمذی ۱۸۳/۱، ۱۸۴، سنن الدارمی ۱۹۴/۱، سنن بیہقی ۱۶۵/۱، ۱۶۶، سنن دارقطنی

۱۲۶/۱، خز ۱۱۲/۱، موارد الضمان: ص ۸۰، ۸۱

(۲) صحیح البخاری ۳۹۸/۱، فتح فی الغسل باب غسل ما یصیب من فرج المرأة

## احادیث میں تعارض کے حالات

احادیث میں تعارض کی عام طور پر دو حالتیں ہیں۔

پہلی قسم: عام اور خاص کا تعارض

دوسری قسم: مطلق اور مقید کا تعارض

### عام اور خاص کا تعارض

عام کی علما نے بہت سی تعریفات کی ہیں جن میں سے دو درج ذیل ہیں:

(۱) اللفظ الواحد الدال علی مسمیین فصاعدا مطلقاً (معاً

”ایسا اکیلا لفظ جو دو یا دو سے زیادہ ناموں پر دلالت کرے۔“

(۲) ما يتناول أفراد متفقة الحدود علی سبیل الشمول<sup>(۲)</sup>

”ایسا لفظ جو مشترک حدود کے افراد پر دلالت کرے۔“

ان دونوں تعریفوں میں بظاہر لفظی طور پر کچھ اختلاف ہے، لیکن دونوں کا ایک ہی معنی ہے۔ عام کی تعریف میں چند باتیں پائی جاتی ہیں:

(۱) وہ اکیلا لفظ ہو۔

(۲) ایک ہی وقت میں بہت سے افراد پر دلالت کرے۔

(۳) عام ان تمام افراد پر مشتمل ہے جو اپنی خصوصیات اور علامات میں اکٹھے ہیں۔

عام کی تعریف میں یہ بات شامل ہے کہ عام اپنے مدلول تمام افراد پر ایک ہی وقت میں دلالت کرے۔ عام کی تعریف میں اس قید کے لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مشترک نکل جاتا ہے، کیونکہ مشترک بھی بہت سے افراد پر دلالت کرتا ہے، لیکن مشترک کے افراد ایک دوسرے کے لیے بدل کے طور پر ہوتے ہیں۔ اس سے تمام افراد یکساں مراد نہیں ہوتے۔

أن يكون بشمول العام لجميع أفراد بحسب وضع واحد، والمراد بهذا القيد هو: إخراج (المشترك) لأن المشترك يدل على أكثر من معنى واحد لكن بطريق التبادل لا بحسب وضع والحد مثل<sup>(۳)</sup> العام عام کی طرح خاص کی بھی بہت سی تعریفات ہیں جن میں سے دو حسب ذیل ہیں:

(۱) الإحكام في أصول الأحكام ۱۸۲/۲

(۲) شرح المنار ۲۸۴/۱، ۲۸۶

(۳) محمد أبو زهرة: أصول الفقه ص ۱۵۶، عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه ص ۱۸۱

(۱) أما الخاص فهو: كل لفظ وضع لمعنى واحد معلوم على الأفراد

”ایسا لفظ جو کسی اکیلے فرد کے لیے وضع کیا گیا ہو۔“

(۲) وقيل هو اللفظ الواحد الذى لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه ، كأسماء الأعلام من زيد وعمر (۲) ونحوه

”ایسا اکیلا لفظ جس میں ایک سے زائد افراد شامل نہ ہو سکیں۔ جیسے اسم علم مثلاً زید، عمرو، بکر وغیرہ۔“

ان دونوں تعریفوں کے الفاظ میں بھی معمولی اختلاف کے باوجود ان کا معنی ایک ہی ہے۔ ان تعریفات سے معلوم ہوا کہ خاص میں درج

ذیل باتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) اکیلا لفظ ہو۔

(۲) یہ لفظ صرف ایک فرد کے لیے بنایا گیا ہو۔

(۳) موضوع لہ کے علاوہ کسی اور پر دلالت نہ کرے۔

## عام اور خاص میں تعارض کی صورتیں

عام اور خاص میں تعارض کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: عام اور خاص حدیث میں عموم خصوص مطلق کی نسبت پائی جائے۔

حکم: أن يخصص الحديث العام في مدلوله ، بالحديث الخاص في (۳) دلالتہ

”اس صورت میں جو حدیث عام پر دلالت کر رہی ہے اسے خاص پر محمول کیا جائے گا۔ حدیث کے علاوہ دیگر شرعی دلیلوں پر بھی یہ

اصول لاگو ہوگا۔“

اس کی مثال میں سالم بن عبد اللہ کی حدیث ہے جو وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں: حدیث سالم بن عبد اللہ عن أبيه - رضى

الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: فيما سقت السماء والعيون ، أو كان عشرا: العشر ، وما سقى بالنضح: نصف العشر

”بارانی اور نمی والی زمین کی پیداوار میں عشر اور پانی خرید کر لگانے والی زمین کی پیداوار میں نصف عشر ہے۔“

یہ حدیث معارض ہے ابو سعید خدری کی حدیث کے جس میں ہے کہ

(۱) عز الدين بن الملك: شرح المنار ۶۲، ۶۱/۱

(۲) أبو الحسن الآمدی: الإحكام في أصول الأحكام ۱۸۳/۲

(۳) ابن عبد الشکور: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ۱۹۴/۲ ، أبو حامد الغزالی: المستصفی ۱۰۴/۲

(۴) موطأ إمام مالك ۲۵۸/۱ فی الصدقة باب زكاة ما يحرص من ثمار النخيل والأعناب بسنده عن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد ، صحيح

البخارى ۳۴۷/۳ فی الزكاة باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الحار ، صحيح مسلم ۶۷۵/۲ فی الزكاة عن جابر بن عبد الله

رضي الله عنهما ، سنن أبي داود ۱۰۸/۲ فی الزكاة باب صدقة الزرع ، سنن الترمذی ۲۳/۳ فی الزكاة باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى

بالأنهار وغيره وقال: حديث حسن صحيح ، سنن النسائي ۴۰/۵ فی الزكاة باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ، سنن ابن ماجه

۵۸۱ ، ۵۸۰/۱ فی الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار .

”لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة“<sup>(۱)</sup>

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانچ وسق سے کم پیداوار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث: فیما سقت السماء سے معلوم ہوتا ہے کہ زرعی پیداوار کے عشر کے لیے کسی قسم کے نصاب کی شرط نہیں ہے بلکہ ہر پیداوار خواہ کتنی ہی ہو اس میں عشر فرض ہے۔ وہ عشر کی صورت میں ہو یا نصف عشر کی صورت میں۔ مقدار کے کم یا زیادہ ہونے میں یہ حدیث عام ہے اس کے عموم میں کسی قسم کی کوئی قید نہیں ہے۔ جب کہ دوسری حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زرعی پیداوار میں عشر کے وجوب کے لیے پانچ وسق<sup>☆</sup> کا ہونا شرط ہے۔ اگر پیداوار پانچ وسق سے کم ہوئی تو اس میں عشر نہیں ہے۔ اس طرح یہ حدیث پہلی حدیث کے معارض ہے۔

## تعارض کا جواب

علمائے اس تعارض کو رفع کرنے کے لیے درج ذیل صورتیں اختیار کی ہیں:

### (۱) ترجیح

امام ابو حنیفہؒ نے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے اور انہوں نے عام حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اس کے عموم کو باقی رکھا ہے۔ یعنی پیداوار پانچ وسق ہو یا اس سے کم اس میں بہر حال عشر ہے۔ اس کی وجہ احناف نے یہ بیان کی ہے: ”لأنه لما تعارض مع حدیث الأوساق فی الإيجاب فیما دون خمسة أوسق، كان الإيجاب أولى للالحکمیات“

یہ حدیث پانچ وسق والی حدیث کے متعارض ہے تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس عام حدیث کے حکم کو باقی رکھا جائے جس کے مطابق کسی بھی مقدار کی زرعی پیداوار میں زکوٰۃ یعنی عشر ہے۔

امام طحاویؒ نے اس کی وجہ بیان کی ہے وہ کہتے ہیں کہ

”والنظر الصحيح يدل على ذلك، وذلك أنا رأينا الزكوات تجب في الأموال والمواشي في مقدار منها معلوم، بعد وقت معلوم، وهو الحول، فكانت تلك الأشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم ثم رأينا ما تخرج الأرض يؤخذ منه الزكاة في وقت ما تخرج، ولا ينتظر به وقت، فلما سقط أن يكون له وقت يجب فيه الزكاة بحلوله،

(۱) موطأ امام مالک ۲/۱۰۴ فی الزکاة باب ما تجب فيه الزکاة، صحيح البخاری ۳/۳۱۰ فی الزکاة باب زکاة الورق، صحيح مسلم ۲/۶۷۳ فی الزکاة، سنن أبي داود ۲/۹۴ فی الزکاة باب ما تجب في الزکاة، سنن الترمذی ۳/۱۳ فی الزکاة باب ما جاء في صدقة الزرع، والشمز، والحبوب، وقال: حديث حسن صحيح، سنن النسائي ۵/۴۰، ۴/۱۰ فی الزکاة، باب القدر الذي تجب فيه الصدقة، سنن ابن ماجه ۱/۵۷۲ فی الزکاة باب ما تجب فيه الزکاة من الأموال عن جابر رضي الله عنه مرفوعا.

☆ پانچ وسق تقریباً ۲۰ من کے برابر ہے۔

(۲) الکمال بن الهمام: فتح القدير ۲/۲۴۳



سقط أن يكون له مقدار يجب الزكاة فيه ببلوغه فيكون حكم المقدار والميقات في هذا سواء ، إذا سقط أحدهما سقط الآخر<sup>(۱)</sup>

”غور و فکر کر (۲) أبو جعفر الطحاوی: شرح معانی الآثار ۳۸/۲

(۳) أبو بکر بن العربی : عارضة الأحوذی ۱۳۵/۳ نے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی بات صحیح ہے، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ مال و دولت اور جانوروں میں جو زکوٰۃ فرض ہے۔ اس کے لیے ایک وقت بھی مقرر کیا گیا ہے۔ یعنی سال کا گزرنا جب کہ زری پیداوار کے بارے میں دیکھیں تو اس کے لیے وقت کی کوئی قید نہیں ہے۔ جب اس میں وقت کی قید نہیں ہے تو پھر مقدار کی قید بھی نہیں رہے گی۔“  
وأقوى المذاهب في المسألة: مذهب أبي حنيفة دليلا ، وأحوطها للمساكين وأولاهما قياما لشكر النعمة مالکيہ میں سے قاضی ابوبکر بن العربی نے بھی اس موقف کو رائج قرار دیا ہے۔

## (۲) جمع

ان احادیث میں جمع کی دو صورتیں ہیں:

(۱) ”كل ما يدخل فيه الكيل يراعى فيه النصاب ، وما لا يدخل الكيل ففي قليله وكثيره (الزكاة“

”اہل ظاہر کے نزدیک ہر وہ زری پیداوار جس میں پیمانہ جاری ہوتا ہے۔ اس میں نصاب کا اعتبار ہوگا اور جن زری اجناس میں پیمانہ نہیں ہے اس میں نصاب کا اعتبار نہیں ہے۔“

گویا اہل ظاہر نصاب کو پہنچنے کے لیے پیمانے کی شرط لگاتے ہیں۔ اگر تو زری اجناس کو پیمانے میں ناپا جاسکتا ہے تو نصاب کا یعنی پانچ وسق ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ باقی اجناس کے لیے اگر پیمانہ نہیں تو نصاب بھی نہیں ہے۔

(۲) جمہور علما اس بات کی طرف گئے ہیں: ”فیما سقت السماء العشر حدیث جو کہ عام ہے اس کو ”لیس فیما دون خمسة

أوسق“ والی حدیث کے ساتھ خاص کیا جائے گا تو ان کے نزدیک بارانی اور نمی والی زمین کی پیداوار میں عشر اس وقت ہوگا جب وہ نصاب (پانچ وسق) کو پہنچے گی۔ اس لیے کہ اس سے کم پیداوار میں عشر نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے: فیما سقت السماء أو كان عشريا العشر هذا تفسیر الأول لأنه لم يوقت في الأول، یعنی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ فیما سقت السماء العشر ویبین فی هذا ووقت ، والزيادة مقبولة والمفسر يقضى على المبهم إذا رواه أهل البک

”یعنی عموم والی حدیث میں ایک مسئلہ بیان ہوا ہے جس میں کوئی قید نہیں جب کہ دوسری حدیث قید کے ساتھ ہے تو اس قید کو قبول کیا جائے گا، کیونکہ ثقہ راوی کا اضافہ قابل قبول ہوتا ہے۔“

(۱) أبو جعفر الطحاوی: شرح معانی الآثار ۳۸/۲

(۲) أبو بکر بن العربی : عارضة الأحوذی ۱۳۵/۳

(۳) ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری ۳۵۰/۳ بحوالہ قاضی عیاض

(۴) فتح الباری: ۲۴۳/۳

احناف میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا بھی یہی موقف ہے۔<sup>(۱)</sup>

احناف نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ صاحبین نے نصاب کی شرط اس وقت لگائی ہے جب وہ زرعی پیداوار تجارت کیلئے ہو۔<sup>(۲)</sup>  
حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جمہور کے طریقے پر عمل کرنے سے دونوں احادیث پر عمل ہو جاتا ہے اور یہ چیز بہتر ہے اس بات سے کہ ایک پر عمل کیا جائے اور ایک کو چھوڑ دیا جائے جب کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن بھی ہو۔  
ابن قدامہ نے اس موقف کے صحیح ہونے کی بہت سے وجوہات ذکر کی ہیں۔<sup>(۳)</sup>

## دوسری صورت

عام اور خاص میں تعارض کی قسموں میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ دونوں حدیثوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت پائی جائے۔  
حکم: اس کا حکم بھی پہلی صورت والا ہی ہے کہ ان میں عام کو خاص پر محمول کریں گے، اس طرح عام حدیث کے حکم کو خاص حدیث کے حکم کے ساتھ خاص کیا جائے گا۔

جمہور علماء نے اس کی مثال یہ بیان کی ہے۔

رسول اللہؐ کا یہ قول: ”لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس“

”عصر کے بعد کوئی نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔“

دوسرا آپ کا یہ قول: ”من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها“

”جو کوئی نماز سے سو جائے یا نماز بھول جائے تو یاد آنے پر اسے ادا کر لے۔“

احناف نے اس کی یہ مثال دی ہے۔

رسول اللہؐ کا یہ قول: ”لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب“

”جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز نہیں ہے۔“

دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا:

(۱) الکمال بن الہمام فی: فتح القدیر ۲/۲۴۲

(۲) الکمال بن الہمام: فتح القدیر ۲/۲۴۳

(۳) المغنی: ۷/۳

☆ ان دونوں احادیث کی تخریج گزر چکی ہے۔

(۴) مسند أحمد ۲/۴۲۸ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، صحيح البخاری ۲/۲۳۶، ۲۳۷ کتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات وكلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعا، صحيح مسلم ۲/۹۵۱، سنن أبي داود ۲/۱۷۱ کتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، سنن الترمذی ۲/۲۵۲ فی الصلاة، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقال: حديث حسن صحيح، سنن النسائی ۲/۱۳۷ فی الافتتاح، باب إيجاب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، سنن ابن ماجه ۱/۲۷۳ فی إقامة الصلاة والسنة فيها، باب القراءة خلف الإمام عن عبادة بن الصامت، سنن الدارمی ۱/۲۸۳ فی الصلاة باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، الحلیة لأبی نعیم ۷/۱۲۴، تاریخ بغداد ۴/۲۱۶

”من كان له إمام فقراءه الإمام له قراءه“<sup>(۱)</sup>

احناف نے اس مثال کو پہلی مثال کی ہی مانند قرار دیتے ہوئے صحیح مثال کہا ہے۔ اور اسے عام اور خاص کی بحث میں شمار کیا ہے۔<sup>(۲)</sup> انہوں نے من كان له إمام فقراءه الإمام له قراءه حدیث کو رائج قرار دیا ہے۔ جس سے مسئلہ یہ ثابت ہوا کہ مقتدی سے قراءت مطلق طور پر ساقط ہے، لیکن یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ جس حدیث کو وہ رائج قرار دے رہے ہیں وہ حدیث ہی ضعیف ہے۔ اس کی سند پر محدثین نے تفصیل سے بحث کی ہے کہ اس حدیث کی سند میں مجہول راوی ہے۔ امام ابن ابی حاتم نے اس کا پوری طرح مناقشہ کیا ہے۔<sup>(۳)</sup> کمال بن ہمام نے اس حدیث کی ایک اور سند بیان کی ہے، لیکن اس کی صحت پر بھی کلام ہے۔ گویا کہ یہ حدیث علمائے محدثین کے نزدیک ضعیف اور قابل حجت نہیں ہے۔<sup>(۴)</sup>

(۱) سنن ابن ماجہ ۲۷۷/۱ فی إقامة الصلاة والسنة فيها باب إذا قرأ الإمام فأَنْصَتُوا وفي إسناده: جابر الجعفی ، سنن الدارقطنی ۳۲۳/۱ ، باب

ذكر قوله ﷺ من كان له إمام فقراءه الإمام له قراءه واختلاف الروايات ، الحلية لأبي نعيم ۳۳۴/۷ ، تاریخ بغداد للخطیب ۳۲۷/۱

(۲) الكمال ابن الهمام: التقرير والتحبير ، شرح التحرير ۲۳/۳

(۳) ابن أبي حاتم الرازي: علل الحديث ۱۰۴/۱ ، ۱۰۵

(۴) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ۲۴۲/۲

## احادیث میں سے مطلق اور مقید میں تعارض

### مطلق کی تعریف

اللفظ الدال علی مدلول شائع فی جلسہ<sup>(۱)</sup>  
 ”ایسا لفظ جو پوی جنس پر دلالت کرے اس مطلق کہتے ہیں۔“  
 اس تعریف میں اسم علم، خاص اور مہمل لفظ نہیں آئے۔

### مقید کی تعریف

ما دل علی مدلول معین ، أو وصف المدلول المطلق بصفة زائدة علیہ  
 ”ایسا لفظ جو معین چیز پر دلالت کرے یا کسی زائد صفت کے ساتھ مطلق پر دلالت کرے۔“

### مطلق اور مقید میں تعارض کی صورت

جب حدیث مطلق اور حدیث مقید میں تعارض پایا جائے تو اس کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ حدیث مطلق اور حدیث مطلق دونوں کا سبب اور حکم ایک ہی ہو۔

حکم: اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔<sup>(۳)</sup> مثلاً حضرت سالمؓ کی حدیث جو اپنے والد سے مرفوع بیان کرتے ہیں۔ ”فی خمس من الإبل شاه“<sup>(۴)</sup> اس میں حکم مطلق ہے کسی طرح کی کوئی قید نہیں ہے۔

جب کہ دوسری حدیث جو أبو بکر بن محمد بن عمرو عن أبيه عن جوفوع روایت کرتے ہیں:

”فی خمس من الإبل السائمة شاه“<sup>(۵)</sup> ”چرنے والے پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے۔“

(۱) أبو الحسن الآمدی: الإحکام فی أصول الأحکام ۳/۳

(۲) أبو الحسن الآمدی: الإحکام اس کی تعریف میں یہ بھی کہا گیا ہے: اللفظ اللفظ الدال علی الماهیة من حیث ما یشخصها أو: ما أخرج من الشیوع بوجه عام: شرح المنار ۵۵۸/ ان تمام تعریفات کا ایک ہی معنی ہے

(۳) عز الدین ابن الملک شرح المنار ۵۵۹/۱، أبو الحسن الآمدی: الإحکام فی أصول الأحکام ۴/۳

(۴) مسند أحمد ۱۴/۲ بسنده من حدیث ابن عمر فی کتاب الصدقة الذی وجهه النبی ﷺ إلى عماله ، سنن أبی داود ۹۸/۲ فی الزکاة، باب فی زکاة السائمة عن سالم عن أبيه ، سنن الترمذی ۱۷/۳ کتاب الزکاة باب ما جاء فی زکاة الإبل والغنم وقال حدیث حسن ، سنن ابن ماجه ۵۷۳/۳ کتاب الزکاة باب صدقة الإبل ، سنن الدارمی ۳۸۲/۱ کتاب الزکاة باب زکاة الإبل ونحوه

(۵) سنن دارقطنی ۱۱۲/۲، ۱۱۳ کتاب الزکاة، باب زکاة الإبل والغنم تاریخ بغداد للخطیب ۴۶۷/۸ مستدرک حاکم ۳۹۵/۱، ۳۹۶ سنن

الکبری البیهقی ۸۹/۴

اس حدیث میں اونٹوں کے ساتھ چرنے کی قید لگائی ہے یعنی اونٹوں میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب وہ باہر سے کھاتے ہوں ان کی خوراک کا اکثر حصہ چرنے سے حاصل ہو، لیکن اگر گھریا فارم میں باندھ کر خود چارہ ڈالا جائے تو پھر ان کے لیے زکوٰۃ کا حکم نہیں ہے۔

## تعارض کا جواب

جمہور علماء اس میں مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر جانور باہر چرتے ہوں ان کی خوراک کا اکثر حصہ باہر سے حاصل ہوتا تو پھر ان میں زکوٰۃ ہوگی اور اگر جانور پالتو ہوں یا کام کی غرض سے رکھے ہوئے ہوں تو ایسی صورت میں ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ احناف: فی خمس من الإبل شعائی حدیث کو عوامل والی حدیث سے پھر خاص کر دیتے ہیں<sup>(۱)</sup> جس میں ہے: ”عن علی عن النبی أنه قال ليس فی البقر العوامل شیء“<sup>(۲)</sup>

یعنی ”صرف کام کاج کے لیے رکھے ہوئے جانور زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں باقی سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔“

دوسری قسم: یہ کہ مطلق اور مقید حدیث کا حکم ایک ہو اور سب مختلف ہو۔

حکم: اس کے بارے میں امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جب کہ امام شافعی کے ساتھیوں میں اس بارے میں دونوں طرح کی آراء ہیں۔<sup>(۳)</sup>

تیسری، چوتھی قسم: جب حدیث مطلق اور حدیث مقید کا حکم مختلف ہو۔ ان کا سبب چاہے متفق ہو یا مختلف ہو۔

حکم: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

(۱) عز الدین بن الملک: شرح المنار ۵۶۶/۱، الکمال بن الہمام، فتح القدیر ۱۹۳/۲، ۱۹۴

(۲) قط ۱۰۳/۲ فی الزکاة، باب ليس فی العوامل صدقة، حق ۱۱۶/۴ فی الزکاة، باب ما يسقط الصدقة عن الماشية، عد ۱۲ ل ۴۸ ب، عب

۱۹/۴ فی الزکاة

(۳) أبو الحسن الآمدی: الإحکام فی أصول الأحکام ۷/۳



## جمع کا قاعدہ

### پہلی فصل

جمع کا لغوی معنی ہے ادھر ادھر سے چیزوں کو اکٹھا کر لینا۔

”جمعت الشيء إذا جئت من ههنا وههنا“<sup>(۱)</sup>

جمع کی دوسری تعریف یوں کی گئی ہے۔

”الذي جمع من ههنا وههنا، وإن لم يجعل كالشيء الواحد“

”ادھر ادھر سے چیزوں کو اکٹھا کر لینا اگرچہ وہ مل کر ایک چیز نہ بھی بنے پھر بھی وہ جمع ہے۔“

جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”أحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه“<sup>(۲)</sup>

امام زبیریؒ اس آیت کا معنی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”والمعنى: نجعلها بعد تفرقها، ورجوعها رميما، ورفاتا مختلطا بالتراب، بعد ما سفتها الريح، وطيرتها فاباعد الأرض.“<sup>(۳)</sup>

ہم ان ہڈیوں کو بکھر جانے کے بعد اکٹھا کر لیں گے باوجود اس کے کہ یہ ہڈیاں ریزہ ریزہ ہو چکی ہوں، مٹی میں مل کر مٹی ہو گئی ہوں یا ہوا ان ہڈیوں کے ذرات کو دور دراز کی زمین میں بکھیر دے پھر بھی ہم ان تمام کو اکٹھا کر لیں گے۔

ابن جریر طبریؒ اس آیت کا معنی بیان کرتے ہیں:

”يقول تعالى ذكره: أيظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها؟“ . . .

”اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کیا ابن آدم گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کے بکھر جانے کے بعد جمع کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔“

تو معلوم ہوا جمع کا لغوی معنی ہے متفرق اشیاء کو ایک جگہ اکٹھا کر دینا ”تالیف المتفرق“ وہ تمام چیزیں مل کر ایک نہ بھی ہوں پھر بھی وہ

جمع ہی ہے۔

### جمع کی اصطلاحی تعریف

دو متعارض، مقبول ایک زمانے کی احادیث پر اس طرح عمل کرنا کہ ان کا محمول صحیح ہو اور اس طریقے سے تعارض بھی رفع ہو جائے۔

جمع کی تعریف میں درج ذیل باتیں شامل ہیں:

(۱) جمال الدین بن منظور: لسان العرب ۵۳/۸

(۲) مجد الدین الفیروز آبادی: القاموس المحيط ۱۴/۳

(۳) سورة القيامة، الآية: ۳

(۴) جار الله الزمخشري: الكشاف ۲۹۲/۳

(۵) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان ۱۷۵/۲۹

(۱) دونوں احادیث پر اکٹھے ہی عمل ہو: اس کا مطلب ہے جمع کی صورت ایسی ہو جس سے دونوں احادیث پر عمل ہو جائے۔ ان میں سے دونوں یا ایک پر عمل نہ ہو سکے تو یہ نسخ یا ترجیح کی قسم سے ہے۔ دونوں پر اکٹھے عمل ہو جائے یہ بات بہتر ہے اس بات سے کہ ایک یا دونوں پر عمل نہ ہو۔<sup>(۱)</sup>

(۲) دونوں احادیث قابل حجت ہوں: دونوں احادیث مقبول کی قسم سے ہوں گی تو ان میں جمع کیا جائے گا۔ اگر دونوں مردود کی قسم سے ہیں تو جمع کی ضرورت ہی نہیں اور اگر ایک مردود اور ایک مقبول ہو تو مردود کو چھوڑ کر مقبول پر عمل کیا جائے گا۔

(۳) دونوں کا زمانہ ایک ہو: متعارض احادیث اگر ایک زمانے کی ہوں گی تو ان میں جمع کرنے کی کوشش کی جائے گی اور اگر ایک پہلے کی اور دوسری بعد کی ہو تو یہ نسخ منسوخ کی قسم میں سے ہے جمع سے نہیں۔

(۴) دونوں احادیث کو ایک چیز یا دو مختلف چیزوں پر محمول کیا جائے: دونوں احادیث کو کسی ایسے معنی پر محمول کیا جائے جس پر دونوں احادیث ہر اعتبار سے متفق ہوں یا کم از کم کسی ایک پہلو سے متفق ہو جائے۔

(۵) دونوں احادیث کو جس معنی پر محمول کیا گیا ہے وہ معنی صحیح ہو: جمع کی صورت میں دونوں احادیث کو جس معنی پر محمول کیا گیا ہے وہ معنی دین میں صحیح اور قابل قبول ہو۔ دین کے قواعد اور اصولوں کے مخالف نہ ہو۔

(۶) جمع سے تعارض رفع ہو جائے: دونوں احادیث میں تطبیق دینے کی جو کوشش کی گئی ہے اس سے تعارض حقیقی طور پر ختم بھی ہو جائے اگر تعارض ہی رفع نہیں ہو رہا تو اس جمع کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

## احادیث میں جمع کرنے کی اقسام

جب غور و فکر کے بعد کسی جگہ پر احادیث میں تعارض ثابت ہو جائے اور وہ جمع کی قسم سے ہو تو ان کی چار حالتیں ہو سکتی ہیں:

(۱) دونوں کی دلالت عام ہو۔

(۲) دونوں کی دلالت خاص ہو۔

(۳) ایک کی دلالت عام اور دوسری کی خاص ہو۔

(۴) ایک کی دلالت مطلق ہو اور دوسری کی دلالت مقید ہو۔



”جس میں گواہی دینے والے کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ گواہی کس کے حق میں جا رہی ہے یا پھر امام کے طلب کرنے پر دی جائے۔“

اسی کے بارے میں رسول اللہؐ نے فرمایا کہ یہ بہترین گواہی دینے والے ہیں۔  
ابن العربیؒ نے کہا:

”وبالجملة فإن معناه: الذي يخبر بشهادته قبل أن يسأل عنها لمن ينتفع بإخباره له“  
اس کا مطلب ہے کہ گواہی دینے والا طلب کرنے سے پہلے ہی اس طرح گواہی دے دیتا ہے کہ اس کی گواہی اس آدمی کے لیے نفع مند بن جاتی ہے۔

(II) دوسری صورت میں مدوح صورت تو وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی اور ناپسندیدہ گواہی کے بارے میں کہا گیا:

”فی حق الآدمی الذی هو عالم بها قبل أن يسألها صاحبها“  
'ایسے آدمی کے پاس گواہی دینا جو اس گواہی سے پہلے ہی واقف ہے اور پھر اس گواہی کے طلب کرنے سے پہلے ہی گواہی دے دے۔“

امام نوویؒ فرماتے ہیں: یہ ہمارے علماء مالکیہ اور جمہور علماء کا موقف ہے اور یہی رائج ہے۔<sup>(۳)</sup>

(III) زید بن خالدؓ کی حدیث میں جس گواہی کی تعریف کی گئی ہے وہ ایسی گواہی ہے جو اللہ تعالیٰ سے ثواب کی امید میں دی جائے اور مذموم گواہی وہ ہے جو لوگوں کی خاطر دی جائے۔<sup>(۴)</sup>

(IV) پسندیدہ گواہی کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ”المبالغة في الإجابة إلى الأداء، فيكون لشدة استعدادها

كالذي أداها قبل أن يسألها كما يقال في وصف الجواد: أنه يعطي قبل الطلب، أي يعطي سريعا عقب السؤال من غير توقف“<sup>(۵)</sup>

”ایسی گواہی پسندیدہ ہے جس کی ادائیگی میں مبالغہ ہو۔ اس کے ادا کرنے کی شدت کی وجہ سے کہا گیا گویا کہ یہ ایسی گواہی ہے جو سوال کرنے سے پہلے ہی دی گئی ہے جیسا کہ کسی سختی کے بارے میں کہا جاتا ہے (أنه يعطي قبل الطلب) سوال کرنے سے پہلے ہی دے دیتا ہے یعنی وہ سوال کے بعد فوراً ہی عطا کر دیتا ہے۔“

دوسری مثال: ابی بن کعب رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

(۱) أبو بكر بن العربي: عارضة الأحوذی ۱۶۹/۹

(۲) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۸۷/۱۶

(۳) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۷/۱۶

(۴) ابن حجر العسقلاني: فتح الباری ۲۶۰/۵، تلخیص الحبير ۲۰۴/۴

(۵) ابن حجر العسقلاني: فتح الباری ۲۶۰/۵

☆ ”لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر“<sup>(۱)</sup>

اس کے معارض بہت سی احادیث ہیں:

☆ عبد الرحمن بن عوفؓ رسول اللہؐ سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا: ”لا یوردن ممرض علی مصح“<sup>(۲)</sup>

☆ عمرو بن شرید اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ ثقیف کے وفد میں تھے اور اس قافلے میں ایک کوڑھی بھی تھا۔

☆ رسول اللہؐ نے فرمایا: ”إنا قد بايعناك فارجع“<sup>(۳)</sup>

☆ عبد اللہ بن عمرؓ نبی کریمؐ سے روایت کرتے ہیں: ”الشؤم فی ثلاث فی المرأة والدار والدابة“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں رسول اللہؐ کے اس قول ”لا عدوی“ میں اس بات کی صراحت ہے کہ عدوی (متعدی ہونا) نہیں ہے۔ عدویٰ کا مطلب ہے محض ملنے جلنے اور چھونے سے بیماریاں ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتی ہیں۔ جنہیں متعدی امراض کہتے ہیں، اسی تعدیہ کی واضح طور پر نفی کی گئی ہے۔

دوسری حدیث: ”لا یوردن ممرض علی مصح“ کا اثبات ہے جس کی پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے۔

تیسری حدیث: ”فر من المجذوم فرارک من الأسئل“ اسی تعدیہ کے خوف سے بیمار سے دور رہنے کا حکم ہے۔

چوتھی حدیث: ”الشؤم فی ثلاث فی المرأة والدار والدابة“ کا اثبات ہے جو کہ پہلی حدیث ”لا عدوی ولا طيرة“

کے خلاف ہے۔

اس طرح پہلی حدیث بعد کی تینوں احادیث کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

## تعارض کا حل

اس تعارض کے حل کے لیے علماء نے بہت سی صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت: لا عدوی میں تعدیہ کی نفی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی چیز طبعی طور پر متعدی نہیں ہے مزید یہ کہ اس حدیث میں جاہلیت کے

عقیدے کی نفی ہے جو امراض کو متعدی سمجھتے تھے۔ بیماری کو اللہ کے علاوہ اور چیزوں کی طرف منسوب کرتے تھے۔ رسول اللہ نے ان کے اس

باطل عقیدے کی تردید فرمائی اور آپؐ نے مجذوم کے ساتھ مل کر کھانا کھایا یہ بتانے کے لیے کہ بیماری اور شفاء اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے

اور جو رسول اللہؐ نے مجذوم سے بھاگنے، اس کے قریب نہ جانے کا حکم دیا ہے اس میں اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ ان اسباب کی وجہ سے

(۳) موطأ امام مالک: ۱۲۳/۲، مسند أحمد: ۱/۱۸۰، ۲۶۹، صحیح البخاری: ۱۰/۲۴۳، ۲۴۴، صحیح مسلم: ۴/۱۷۴۳، سنن أبوداود: ۴/۱۷،

سنن الترمذی: ۴/۵۰۱، ۵۰۰

(۴) موطأ امام مالک: ۱۲۳/۳، مسند أحمد: ۲/۴۰۶، صحیح بخاری: ۱۰/۲۴۳، ۲۴۴، صحیح مسلم: ۴/۱۷۴۳، سنن أبی داود: ۴/۱۷

(۵) مسند أحمد: ۲/۱۱۵، صحیح البخاری: ۱۰/۲۱۲، صحیح مسلم: ۴/۱۷۴۷، سنن أبی داود: ۴/۱۹، سنن الترمذی: ۵/۱۲۶

(۶) صحیح مسلم: ۲۲۳۱



بیماریاں لاحق ہو جایا کرتی ہیں تو اس طرح اس حدیث میں آپ نے اسباب کا اثبات کیا ہے۔ رسول اللہ کا عمل اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیماری طبعی طور پر متعدی نہیں ہوتی۔ اس میں کسی طرح کا کوئی اثر نہیں ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے کہ وہ کسی بیماری کے پھیلنے کو موثر بنا دے اور کسی میں یہ تاثیر پیدا نہ کرے۔<sup>(۱)</sup>

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”وأما حديث لا يوردن ممرض على مصح فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره فنفي في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالى وفعله وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره.“

لا يوردن ممرض على مصح حدیث میں یہ بات بتائی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضا کے ساتھ عام طور پر بیماری سے نقصان حاصل ہوتا ہے۔ لا عدوی والی حدیث میں تعدیہ کے طبعی طور پر ہونے کی نفی کی گئی ہے، لیکن اس نفی میں اللہ تعالیٰ کی تقدیر کے ساتھ بیماری لاحق ہونے کی نفی نہیں ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کے ارادے اور قدرت کے ساتھ جن چیزوں سے بیماری لاحق ہو سکتی ہے ان سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔“

قاضی ابوبکر ابن العربیؒ<sup>(۳)</sup>، ابن الصلاحؒ<sup>(۴)</sup>، ابن القیمؒ<sup>(۵)</sup> کا بھی یہی موقف ہے۔

## دوسری صورت

رسول اللہ کا عدوی کی نفی کرنا اپنے عموم پر باقی ہے۔ ایک آدمی نے اجر ب اونٹ کے بارے میں کہا تھا کہ اس اجر ب (خارش والے) اونٹ سے خارش دوسرے اونٹ کو لگی ہے تو رسول اللہؐ نے اس کے عقیدے کا رد کرتے ہوئے فرمایا تھا ”فمن أعدى الأول فس دوسرے اونٹ کو تو پہلے اونٹ سے خارش لگ گئی، لیکن پہلے اونٹ کو خارش کہاں سے لگی ہے؟ یعنی جس طرح اللہ تعالیٰ نے پہلے اونٹ کو ابتدا سے بیماری لگائی ہے اسی طرح دوسرے اونٹ کو بھی ابتدا سے ہی بیماری لگائی ہے کسی تعدیہ کی وجہ سے ایسا نہیں ہے اور جو آپ نے مجزوم سے بھاگنے کا حکم دیا ہے یہ سد ذریعہ کے طور پر ہے تاکہ کوئی شخص بیماری پھیلنے کی صورت میں بیماری کو موثر نہ سمجھے بلکہ اسے بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی خیال کرے اور عقیدے کی خرابی سے محفوظ رہے۔ حافظ ابن حجرؒ<sup>(۶)</sup> اور امام طحاویؒ کا بھی یہی موقف ہے۔<sup>(۷)</sup>

(۱) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۶۰/۱۰

(۲) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۲۱۴، ۲۱۳/۱۴

(۳) عارضة الأحوذی ۳۱۱/۸، ۳۱۳

(۴) علوم الحديث ص ۱۴۳

(۵) تهذيب سنن أبي داود ۳۷۵/۵

(۶) ابن حجر العسقلانی: شرح نخبة الفكر ص ۲۱

(۷) شرح معانی الآثار ۳۱۰/۴

## تیسری صورت

عدوی کی نفی اپنے عموم پر باقی ہے۔ اب احادیث میں جذام اور اس قسم کی بیماریوں کا تذکرہ آیا ہے تو یہ اس عموم سے خاص ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا جذام اور اس قسم کی بیماریوں کا متعدی ہونا درست ہے ان کے سوا باقی کسی حالت میں تعدیہ نہیں ہے۔ یہ قول امام باقلانی اور ابن بطلال کا ہے۔<sup>(۱)</sup>

## چوتھی صورت

”لا عدوی“ کی نفی اور ”فر من المجذوم“ کا اثبات انہیں دو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ ”لا عدوی“ کا خطاب ایسے آدمی کے لیے ہے جس کا یقین اور توکل علی اللہ پختہ ہے۔ ایسا شخص اس قابل ہے کہ وہ لا عدوی کا عقیدہ رکھ سکے اور اس پر حضرت جابر کی حدیث کو محمول کیا جائے گا۔ جس میں ہے کہ رسول اللہ نے ایک کوڑھی کے ساتھ مل کر کھانا کھایا۔

”فر من المجذوم“ کا خطاب کمزور یقین اور توکل کے حامل آدمی کے لیے ہے۔ اس حدیث کا مقصد یہ ہے:

”سد باب اعتقاد العدوی عنه بأن لا یبشر ما یکون سببا لإلٹانکھا“

متعدی ہونے کے عقیدے کا دروازہ بند کرنے کے لیے اس کے سبب سے بھی روک دیا گیا ہے۔

## پانچویں صورت

مجذوم سے بھاگنے کے حکم کا لا عدوی کے عقیدے سے کوئی تعلق نہیں ہے یہ تو طبعی امور میں سے ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ مریض سے بیماری دوسرے لوگوں کو منتقل ہو جاتی ہے۔ مریض کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے اور ملنے جلنے سے مرض کا پھیلنا معروف ہے۔ یہ موقف ابن قتیبہ<sup>(۲)</sup> اور امام خطابی<sup>(۳)</sup> کا ہے۔

## چھٹی صورت

تعدیہ کی نفی تو واضح ہے اور کوڑھی سے بھاگنے کا حکم اسی کی رعایت رکھتے ہوئے دیا گیا ہے۔ جب وہ تندرست اور صحیح سالم آدمی کو دیکھے گا تو اس کی حسرت اور غم بڑھ جائے گا۔ اسی بات پر اس حدیث کو محمول کیا جائے گا۔

”نفی العدوی جملة، والأمر بالفرار من المجذوم علی رعاية خاطر المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيح البدن، من الآفة تعظم مصيبتہ، وتزداد حسرتہ، ونحوه حدیث: لا تديموا النظر إلى المجذومين فإنه محمول علی المعنی“<sup>(۵)</sup>

(۱) ابن حجر العسقلانی فی: فتح الباری ۱۰/۱۶۰، والکرمانی فی شرح صحیح البخاری ۳/۲۱

(۲) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۰/۶۰

(۳) تأویل مختلف الحدیث ص ۱۰۲، ۱۰۳

(۴) الکرمانی: شرح صحیح البخاری ۳/۲۱

(۵) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۰/۶۰

یہ تمام جمع کی مختلف صورتیں تھیں اسکے علاوہ علمائے اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے نسخ اور ترجیح کی صورتیں بھی اختیار کی ہیں۔

## دو خاص حدیثوں میں جمع کی صورت

جب دو احادیث متعارض ہوں اور ان دونوں کی دلالت خاص ہو تو اس وقت ان دونوں کو تبعیض پر محمول کریں گے اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک حدیث کو ایک حالت اور دوسری کو دوسری حالت پر محمول کریں گے یا پھر ایک کو حقیقت اور دوسری کو مجاز پر محمول کریں گے۔<sup>(۱)</sup>

مثلاً: اسود بن یزیدؓ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا:

”كنت أفرك المني من ثوب رسول الله فيصلي فيه“

اس حدیث کے معارض سلیمان بن یسارؓ کی حدیث ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے کپڑے کو لگنے والی منی کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا: ”كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ ثم يخرج إلى الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء“<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث: کہ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہؐ کے کپڑے سے منی کھرچ دی اور اسی کپڑے میں رسول اللہؐ نے نماز ادا فرمائی یعنی محض کھرچنے سے کپڑا پاک ہو گیا جس کا مطلب ہے کہ منی پاک ہے۔

دوسری حدیث: کہ حضرت عائشہؓ نے کپڑے کو دھویا اور پھر اس میں رسول اللہؐ نے نماز پڑھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منی ناپاک ہے۔

تبھی تو حضرت عائشہؓ نے اسے دھویا تھا اور یہ معنی پہلی حدیث کے خلاف ہے۔

## تعارض کا حل

ان احادیث کے تعارض کو رفع کرنے سے پہلے ہم دیکھتے ہیں کہ اصل مسئلہ کی بنیاد کیا ہے؟ اور اس بارے میں علما کے کیا اقوال ہیں؟ ان کے اقوال کے حساب سے جمع کی صورتیں بیان کرتے ہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا آدمی کی منی نجس ہے یا پاک ہے؟ اس مسئلہ پر علما کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ: منی نجس ہے۔<sup>(۳)</sup> مالکیہ کا بھی یہی موقف ہے۔<sup>(۴)</sup>

(۱) ابن نظام الدین الأنصاری: فواتح الرحموت ۱۹۴/۲

(۲) صحیح مسلم: ۲۳۸/۱، سنن أبو داود: ۱۰۲/۱، سنن الترمذی: ۱۹۸/۱، سنن النسائی: ۱۵۶/۱، سنن ابن ماجہ: ۱۷۹/۱، مسند أحمد: ۱۲۵/۶

(۳) صحیح بخاری: ۳۳۲/۱، صحیح مسلم: ۲۳۹/۱، سنن أبي داود: ۱۰۲/۱، سنن الترمذی: ۲۰۱/۱، سنن النسائی: ۱۵۶/۱، سنن ابن ماجہ: ۱۷۸/۱، مسند أحمد: ۴۷/۶

(۴) الکمال بن الهمام: فتح القدیر ۱۹۶/۱-۱۹۸

(۵) محمد عرفة الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ۵۶/۱

امام شافعیؒ: منی پاک ہے۔ امام احمدؒ کے دو قولوں میں سے صحیح قول بھی یہی ہے۔<sup>(۱)</sup>

(الف) امام ابو حنیفہ کے موقف ”منی نجس ہے“ کے مطابق دونوں احادیث میں جمع کی صورت دونوں احادیث کو دو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ جب منی تر ہو تو اسے دھونا ضروری ہے۔ دھونے سے اس کی نجاست دور ہوگی۔ اگر منی خشک ہو تو محض کھرچنے کے ساتھ بھی اس کی نجاست رفع ہو جائے گی۔ یہ احناف کے قول کے مطابق جمع کی صورت ہے۔<sup>(۲)</sup>

ابن قتیبہؒ نے بھی اسی صورت کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں:

”إن عائشة رضي الله عنها كانت تفرکه من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابساً، والفرك لا يقع إلا على يابس وكان ربما بقي شعاره حتى يبس وهو يبس في مدة يسيرة لا سيما في الصيف وكانت تغسله إذا رآته رطباً، والرطب لا يجوز أن يفرك ولا بأس على من تركه إلى أن يجف ثم (فركه)“

حضرت عائشہؓ جو منی کو کھرچا کرتی تھیں یہ اس وقت ہے جب منی خشک ہو جائے، کیونکہ خشک کو ہی کھرچا جاسکتا ہے اور اگر منی تر ہو تو اسے کھرچنا ممکن نہیں ہے پھر اس کی طہارت کے لیے دھونا ضروری ہے اگر اسے یوں ہی چھوڑ دیا جائے کہ وہ خشک ہو جائے تو پھر اسے کھرچنا بھی درست ہوگا۔

(ب) امام شافعی کے موقف ”منی پاک ہے“ کے مطابق دونوں احادیث میں جمع کی صورت:

حضرت عائشہؓ جو تر منی کو دھو دیا کرتی یہ نفاذ اور خوبصورتی کے لیے ہے۔ امام ترمذی اسی صورت کو اختیار کرتے ہیں:

”حديث عائشة رضي الله عنها أنها غسلت منيا من ثوب رسول الله ﷺ ليس بمخالف لحديث الفرك، لأنه وإن كان الفرك يجزئ فقد يستحب للرجل أن لا يرى على ثوبه أثره. قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: المنى بمنزلة المخاط فأمطه عنك ولو بإذخرة“

”کپڑے سے منی دھونے کی حضرت عائشہؓ کی حدیث کھرچنے والی حدیث کے خلاف نہیں ہے اگرچہ منی کا کھرچنا بھی کافی ہے، لیکن آدمی کے لیے مستحب ہے کہ اس کے کپڑے پر منی کے نشانات بھی نظر نہ آئیں۔ عبد اللہ بن عباسؓ کہتے ہیں: منی ناک کی رطوبت کی طرح ہے اس کو اپنے آپ سے صاف کرو۔

ابن خزیمہؒ اپنی صحیح میں اس طرح باب باندھتے ہیں:

”باب ذكر الدليل على أن المنى ليس بنجس والرخصة في فركه إذا كان يابساً من الثوب، إذ النجس لا يزيله عن الثوب الفرك دون الغسل، وفي صلاة النبي ﷺ في الثوب الذي أصابه منى بعد فركه يابساً ما بان وثبت أن

(۱) محمد بن إدريس الشافعي: الأم ۵۵/۱، ابن قدامة: الكافي ۱۰۹/۱، ۱۱۰

(۲) الطحاوي: شرح معاني الآثار ۵۱/۱، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ۳۳۳/۱، أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۱۹۸، ۱۹۷/۳

(۳) أبو محمد بن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص ۱۷۳

(۴) الجامع الترمذی: ۲۰۲، ۲۰۱/۱



”یہ باب ہے اس دلیل کے بیان کا کہ منی نجس نہیں ہے اور یہ کہ خشک ہونے پر کھرچنے کی رخصت بھی ہے اگر منی نجس ہوتی تو کپڑے سے محض کھرچنے سے اس کی نجاست دور نہ ہوتی اس کے لیے پھر بھی دھونا لازم ہوتا۔ پھر رسول اللہ کا کھرچنے کے بعد اسی کپڑے میں نماز پڑھنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ پاک ہے۔“

## دوسری مثال

عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے حالت احرام میں حضرت میمونہؓ سے شادی کی۔ (۲)  
یزید بن الأصم حضرت میمونہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے حلال ہونے کی حالت میں ان سے شادی کی۔ (۳)

## تعارض کی صورت

حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ نکاح کے وقت میں اور رسول اللہ دونوں حلال تھے جب کہ عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نکاح کے وقت احرام کی حالت میں تھے۔

## تعارض کا حل

دو خاص احادیث کے درمیان تعارض رفع کرنے کے اصول کے مطابق ان کو دو مختلف حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا ہے:

”کان یری أن من قلد الهدي يصير محرما . . . والنبي ﷺ كان قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة فيكون إطلاقه أنه ﷺ تزوجها وهو محرم أي: عقد عليها بعد أن قلد الهدي، وإن لم يكن تلبس بالإحرام، وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعلت أمرها إلى العباس فزوجها من النبي ﷺ“

عبداللہ بن عباسؓ نے جو یہ کہا ہے کہ رسول اللہ نے احرام کی حالت میں شادی کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا خیال تھا جو اپنے جانور کو قلاہ پہناتا ہے وہ محرم بن جاتا ہے۔ رسول اللہ نے اپنے عمرہ کے سفر میں جب اپنے جانور کو قلاہ ڈالا تو اس سے عبداللہ بن عباسؓ سمجھے کہ آپ محرم ہیں حالانکہ آپ نے ابھی احرام نہیں پہنا تھا اسی دوران رسول اللہ نے ابورافع کو نکاح کا پیغام دے کر بھیجا تو حضرت میمونہؓ نے اپنا معاملہ حضرت عباسؓ کے سپرد کیا جنہوں نے میمونہؓ کا نکاح رسول اللہ سے کر دیا۔ یہ تمام واقعات عمرہ کے سفر میں

(۱) الجامع الترمذی: ۱/ ۱۴۵

(۲) صحیح البخاری: ۵۰۹/۷، صحیح مسلم: ۱۰۳۱/۲، سنن أبی داود: ۱۶۹/۲، سنن الترمذی: ۲۰۲، ۲۰۱/۳، سنن النسائی: ۱۹۱/۵،

سنن ابن ماجہ: ۱/ ۶۳۲

(۳) مسند أحمد: ۳۳۳/۶، صحیح مسلم: ۱۰۳۲/۲، سنن أبی داود: ۱۶۹/۲، الجامع الترمذی: ۲۰۰/۳، سنن ابن ماجہ: ۱/ ۶۳۲، سنن

الدارمی: ۳۸/۲

(۴) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۶۶/۹

احرام باندھنے سے پہلے کے ہیں۔

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ عبداللہ بن عباس نے جو یہ کہا کہ ”تزوج النبی میمونة وهو محرم“ سے آپ کی مراد حرم کا علاقہ ہے یا حرمت والا مہینہ ہے۔ ”أی داخل الحرم أو فی الشهر الحرام قال الأعشى:

قتلوا کسری بلیل محرما

أی: فی الشهر الحرام، وقال آخر:

قتلوا ابن عفان الخلیفة محرما

أی فی البلد الحرام<sup>(۱)</sup>

شاعر الأشی کہتا ہے: قتلوا کسری بلیل محرم نہوں نے کسری کو حرمت والے مہینے میں قتل کیا۔ اسی طرح قتلوا ابن عفان الخلیفة محرم نہوں نے سیدنا عثمان بن عفان کو حرمت والے شہر میں قتل کیا۔

اس سے معلوم ہوا عرب محرم بول کر شہر حرام اور بلد حرام بھی مراد لے لیتے ہیں۔ تو عبداللہ بن عباس نے بھی محرم کہ کر حرمت والا مہینہ یا شہر مراد لیا ہے۔

(۱) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۶۶/۹

## عام اور خاص حدیث میں جمع کی صورت

جب عام اور خاص حدیث میں تعارض پایا جائے تو عام کی تخصیص کی جائے گی۔ مثلاً:

☆ ابو ہریرہ رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: العجماء جرحھا جبلاً<sup>(۱)</sup>

☆ دوسری طرف حرام بن محیصہ بیان کرتے ہیں: براء بن عازب کی اونٹنی نے باغ میں داخل ہو کر نقصان پہنچایا تو رسول اللہ نے فیصلہ

فرمایا: أن علی أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشی باللیل ضامن علی أهلها

## تعارض کی صورت

ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جانور کے کیے ہوئے نقصان کو رائیگاں قرار دیا گیا ہے۔ حرام بن محیصہؓ کی حدیث میں جانور کے نقصان میں دن اور رات میں فرق کیا گیا ہے، اگر جانور دن کو نقصان کرے تو اس کے مالک پر کوئی تاوان نہیں ہے۔ دن میں کھیتی اور باغ کی حفاظت باغ کے مالک کے ذمہ ہے اور اگر جانور رات کو نقصان کرتا ہے تو اس کے مالک کو نقصان پورا کرنا ہوگا، کیونکہ رات کے وقت جانور کو باندھ کر رکھنا اسکے مالک کی ذمہ داری ہے۔ پہلی حدیث میں جانور کے نقصان کی عمومی طور پر نفی کی گئی ہے اور دوسری حدیث میں جانور کے کیے ہوئے نقصان کا رائیگاں جانا صرف دن کے ساتھ خاص ہے۔

## تعارض کا حل

اکثر اہل علم کا یہ خیال ہے کہ ابو ہریرہؓ سے مروی روایت کو حرام سے مروی روایت کے ساتھ خاص کیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

”لا یخالف هذا الحديث<sup>(۳)</sup> حدیث العجماء جرحھا جبار، لكن العجماء جرحھا جبار جملة من الكلام العام المخرج الذي يراد به الخاص، فلما قال ﷺ العجماء جرحھا جبار وقضى رسول الله ﷺ فيما أفسدت العجماء بشيء في حال دون حال؛ دل ذلك على أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في جبار، وفي حال غير جبار، قال: وفي هذا دليل على أنه إذا كان على أهل العجماء حفظها ضمنوا ما أصابت، فإذا لم يكن عليهم حفظ لم يضمنوا شيئاً مما أصابت فيضمن أهل الماشية السائمة باللیل ما أصابت من زرع، ولا يضمنونه بالنهار ويضمن

(۱) موطاً امام مالک: ۷۱/۳، صحیح البخاری: ۹۰/۱۵، صحیح مسلم: ۱۳۳۴/۳

(۲) موطاً امام مالک: ۲۲۰/۲، سنن أبی داود: ۲۹۸/۳، مصنف عبد الرزاق: ۸۲/۱۰

(۳) حدیث حرام بن محیصہ

القائد، والراكب، والسائق، لأن عليهم حفظها في تلك الحالة، ولا يضمنون لو<sup>(۱)</sup> انفلت . . .

”حرام بن محيصہ کی حدیث ابو ہریرہؓ کی حدیث العجماء جر حھا جبکہ خلاف نہیں ہے اس لیے کہ یہ حدیث عام ہے اسے حرام بن محيصہ کے خصوص کے ساتھ خاص کیا جائے گا۔ رسول اللہ نے جانور کے کیے ہوئے نقصان کو ایک حالت میں ضائع قرار دیا ہے اور دوسری حالت میں اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے مالک کو ضامن قرار دیا ہے۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس وقت میں جانوروں کے مالک، سوار یا چرواہے کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اس وقت میں اس جانور کے کیے ہوئے نقصان کا وہ خود ذمہ دار ہوگا اور اگر اس کی حفاظت کی ذمہ داری کے علاوہ وقت میں نقصان کرے تو وہ معتبر نہیں ہے اور اس کے مالک پر کوئی تاوان نہیں ہے۔“

ابوزکریا النووی نے یہی موقف بیان کیا ہے:

”فتبين من أن الشافعي رحمه الله يذهب إلى التخصيص وبأخذ في هذا بحدیث حرام عن البراء رضى الله عنه ويشترط لوجوب الضمان على صاحب الماشية أن يكون قد فرط في حفظ ماشيته، فإذا لم يفرط صاحب الماشية في حفظها لم يضمن ما أتلقت ليلاً ونهاراً“<sup>(۲)</sup>  
امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا بھی یہی موقف ہے۔<sup>(۳)</sup>  
امام خطابؒ اس تخصیص کی یہ حکمت بیان کرتے ہیں:

”إن أصحاب الحوائط والبساتين يحفظونها بالنهار، ويوكلون بها الحفاظ والنواطير ومن عادة أصحاب المواشى أن يسرحوها بالنهار، ويردوها مع الليل إلى المراح، فمن خالف هذه العادة، كان به خارجاً عن رس الحفظ إلى حدود التقصير والتضييع، فكان كمن ألقى متاعه في طريق شارع، أو تركه في غير موضع حرز، فلا يكون على أخذ قطع“<sup>(۴)</sup>

باغ اور کھیتوں والے دن کے وقت اپنی فصل کی حفاظت کرتے ہیں اس وقت میں باغ یا کھیت سے کھانا ان کی حفاظت میں سے کھانا ہے چرواہوں کا طریقہ یہ ہے کہ وہ صبح کے وقت اپنے جانور باہر لے جاتے ہیں اور رات کو واپس لاتے ہیں (واپسی پر رات کی ذمہ داری ان پر ہے) اب جو کوئی اس عادت اور روٹین کی مخالفت کرتا ہے وہی نقصان کا ذمہ دار ہے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے کوئی شخص اپنا سامان راستے میں رکھ دے یا بغیر حفاظت کے رکھ دے تو اس کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۱) الشافعي: اختلاف الحديث ص ۵۶۶، ۵۶۷، أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ۲۰۲، أبو محمد البغوي: شرح السنة ۸/۲۳۷

(۲) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۱۱/۲۲۶

(۳) ابن رشد: بداية المجتهد ۲/۲۹۳، ابن قدامة: المغني ۹/۱۸۷، ۱۸۸

(۴) أبو سليمان الخطابي: معالم السنن ۵/۲۰۲

## مطلق اور مقید حدیث میں جمع کی صورت

جب یہ بات معلوم ہو جائے کہ دو متعارض احادیث میں سے ایک کی دلالت مطلق اور دوسری کی مقید ہے تو اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ مطلق اور مقید میں تعارض اس وقت تسلیم کیا جائے گا جب دونوں ایک حکم کے بارے ہوں اگر مطلق اور مقید دو مختلف حکموں میں ہیں تو یہ تعارض نہیں بنتا ہر ایک پر اس کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

مثلاً حضرت علی رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

”لا تكذبوا على فإنه من يكذب على يلج النار“

یہ حدیث ابو ہریرہؓ کی حدیث کے متعارض ہے جس میں ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

”من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں لفظ کذب مطلق ہے۔ ”مطلق فی کل نوع“<sup>(۳)</sup> اس کا اطلاق ہر جھوٹ بولنے والے پر ہوتا ہے۔

دوسری حدیث میں وعید کا مستحق کاذب اسے کہا گیا ہے جو جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہے۔

## تعارض کا حل

مطلق کو مقید پر محمول کرنے سے اس کا تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب ہے جہنم کی وعید ایسے جھوٹے کے لیے ہے جو رسول اللہ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہے اگر وہ بھول کر یا غلطی سے جھوٹ بول دے تو اس کے لیے یہ وعید نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”أما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة بالعمد“

”مطلق روایات کو (عمد) مقید پر محمول کیا جائے گا۔“

امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

”وإنما ذكره التعمد على وجه التوكيد في الكلام على ما سواه ، لأنه لا يكون ما يلحق الوعيد فيه إلا“

(۱) مسند أحمد: ۸۳/۱، صحيح البخاری: ۹۹/۱، صحيح مسلم: ۹/، سنن الترمذی: ۳۵/۵، سنن ابن ماجہ: ۱۳/۱

(۲) مسند أحمد: ۷۸/۱، صحيح البخاری: ۲۰۲/۱، صحيح مسلم: ۱۰/، سنن أبي داود: ۳۱۹/۳، سنن الترمذی: ۳۵/۵، سنن ابن

ماجہ: ۱۳/۱، سنن الدارمی: ۷۶

(۳) ابن حجر العسقلانی: فتح الباری ۱۹۹/۱

(۴) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۶۹/۱

للمتعمدین ، ولا يكون كاذبا ولا سارقا ولا محاربا ، ولا زانيا إلا من تعمد ذلك“

”جس حدیث میں عدا کی قید کا تذکرہ ہے یہ صرف تاکید کے لیے ہے اس لیے کہ وعید جان بوجھ کر کام کرنے والوں کے لیے ہوتی ہے۔ جھوٹ، چوری، ڈاکہ وغیرہ تو جان بوجھ کر ہی ہوتا ہے۔“

امام طحاویؒ کی مراد یہ ہے کہ متعمدا کی قید صرف تاکید کے لیے ہے۔

امام نوویؒ نے جو کچھ بیان کیا ہے اس میں امام طحاوی کے موقف کا رد ہے۔ اس لیے کہ کذب کی تعریف یہ ہے:

”الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمدا كان أو سهوا“

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ کذب خلاف واقع خبر کو کہتے ہیں۔ عمدا یا سہوا دونوں کذب ہی ہوں گے اور حدیث میں تقیید ہے جس کا مطلب ہے متعمداً تاکید کے لیے نہیں ہے بلکہ بھولنے والے اور غلطی کرنے والے کو اس وعید سے مستثنیٰ کرنے کے لیے ہے۔ اب مطلب یہ ہوا جو رسول اللہ کے بارے میں جان بوجھ کر جھوٹ بولے گا اس کی سزا جہنم ہے۔ بھولنے والے اور غلطی کرنے والے کے لیے معافی ہے۔ یہ اصول قرآن و سنت سے ثابت ہے۔

”وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا (۳)“

عبداللہ بن عباسؓ رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں:

”إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه“

(۱) أبو جعفر الطحاوی: مشکل الآثار ۱/۱۷۳، ۱۷۴

(۲) أبو زكريا النووي: شرح صحيح مسلم ۱/۶۹، محمد بن أحمد بن النجار: شرح الكوكب المنير ۲/۳۰۹

(۳) سورة الأحزاب: الآية ۵

(۴) سنن ابن ماجه ۱/۶۵۹ فی کتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسی وهو منقطع، لكن له شاهد من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه

أنه قال : قال رسول الله ﷺ إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ، وفي إسناده أبو بكر الهذلي وهو متروك الحديث

ذكره ابن حجر في تقريب التهذيب ۲/۴۰۱



# دوسری فصل

## نسخ کا قاعدہ

### نسخ کی تعریف

- لفوی طور پر نسخ کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے۔
- ۱۔ مٹا دینا، باطل کرنا اور ختم کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔
  - ۲۔ نقل کرنا اور تبدیل کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔
- جو نسخ ختم کرنے اور باطل کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔

### ☆ کسی دوسری چیز میں تبدیل کر دینا

ایک چیز کا دوسری چیز میں تبدیل ہو جانا، ایک کی نیابت میں دوسری چیز کا آ جانا۔ جیسے کہا جاتا ہے:

نسخت الشمس الظل وانتسخته

”سورج نے سایہ ہٹایا اور وہ ہٹ گیا۔“

سائے کے زائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جگہ پر سورج آ گیا اور سایہ ختم ہو گیا۔

اسی طرح کہا جاتا ہے نسخ الشیب الشباب بھڑھاپے نے جوانی کو تبدیل کر دیا۔ اسی طرح تناسخ القرون لیک زمانے کی جگہ دوسرا زمانہ آ گیا۔ اسی طرح تناسخ الموارث صل ورثہ کے تقسیم ہونے سے پہلے ہی وارث کا فوت ہو جانا اور اس کی جگہ پر اس کے وارث کا آ جانا۔

### ☆ بدل کے بغیر نسخ

اس سے مراد ہے کہ کسی چیز کا اٹھ جانا، باطل ہو جانا اور ختم ہو جانا اس طرح سے کہ اس کی جگہ پر کوئی دوسری چیز نہ آئے۔

جیسے کہا جاتا ہے نسخ الریح الاثثوانے نشانات مٹا دیئے۔

نقل کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے نسخ الكتاب اور اس سے مراد یہ ہے کہ نسخ نے اس کتاب کو اپنے اوراق میں منتقل کر دیا ہے۔ اس میں اس کتاب کو مٹا دینے یا ضائع کرنے کا معنی نہیں ہے۔<sup>(۱)</sup>

اسی وجہ سے علما نے نسخ کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ کیا نسخ دونوں قسموں میں حقیقی طور پر ہوتا ہے یا ایک میں حقیقی اور دوسرے میں مجازی طور پر ہوتا ہے۔

علما کی ایک جماعت نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ نسخ ازالہ میں حقیقت اور نقل میں مجاز ہے جبکہ کچھ علما کا موقف اس کے برعکس بھی ہے یعنی نسخ ازالہ میں مجاز اور نقل میں حقیقت ہے۔

۱۔ مجدالدین فیروز آبادی: القاموس المحيط، ۲۸۱/۱، ابن منظور: لسان العرب، ۶۱/۳، الفیومی: المصباح المنیر، ۶۰۳/۲، محمد بن علی

الشوکانی: ارشاد الفحول، ص ۱۸۳، الزرکشی: البرہان فی علوم القرآن، ۲۹/۲

امام شوکانی نے علما کی ایک جماعت سے بیان کیا ہے کہ نسخ اپنی دونوں قسموں، ازالہ اور نقل میں حقیقت ہے اور یہ مشترک لفظی کی قسم سے ہے۔<sup>(۱)</sup>

قرآن کریم میں نسخ کا لفظ ان مذکورہ بالا تمام معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔  
۱۔ نسخ بدل کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾<sup>(۲)</sup>

ابن جریر طبریؒ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں:

(یعنی جل ثناؤه بقوله ﴿ما ننسخ من آية﴾ أى فنبدله ونغيره غيره وذلك أن يحول الحلال حراما والحرام حلالا، والمباح محظورا والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك إلا فى الأمر والنهى، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة وأصل النسخ من: نسخ الكتاب وهو نقله من نسخته إلى أخرى، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره وإنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيره)<sup>(۳)</sup>

”اللہ تعالیٰ کی اس آیت سے مراد یہ ہے کہ ہم اسے تبدیل کر دیتے ہیں اس طرح کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنا دیتے ہیں۔ اسی طرح جائز کو ناجائز اور ناجائز کو جائز قرار دے دیتے ہیں۔ اس نسخ کا تعلق امر، نہی اور حلال و حرام سے ہوتا ہے اور کتاب سے نسخ کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کو کسی دوسری چیز پر نقل کر لینا اور یہی معنی حکم کے نسخ کا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اسے تحویل کر دینا اور اس کی عبارت کو کسی اور چیز میں نقل کر لینا۔“

زمخشریؒ نے اس آیت کا معنی یوں بیان کیا ہے۔

(والمعنى: أن كل آية يذهب بها على ما توجه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معا، أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل (نأت) بآية (خير منها) للعباد. أى بآية العمل بها أكثر للثواب (أو مثلها) فى ذلك)<sup>(۴)</sup>

”ایسی ہر آیت میں مصلحت جس چیز کا تقاضہ کرتی ہے الفاظ اور حکم دونوں کے منسوخ ہونے کا۔ ازالہ بدل یا غیر بدل کا تو ہم بندوں کے لیے اس سے بہتر آیت لے آتے ہیں یعنی ایسی آیت جس پر عمل کا زیادہ ثواب ملتا ہے یا اسی جیسا ہی ثواب ملتا ہے۔“

۲۔ نسخ غیر بدل کی مثال جس میں حکم بالکل ختم کر دیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:

﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فىنسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته﴾<sup>(۵)</sup>

امام زمخشریؒ نے اس کا معنی یہ بیان کیا ہے:

﴿فينسخ الله ما يلقي الشيطان﴾ أى: يذهب به ويبطله

۱۔ ارشاد الفحول: ص ۱۸۳، شمس الدين السخاوى: فتح المغيب، ۵۹/۳، الغزالي، المستصفى، ۱۰۷/۱

۲۔ ابن جریر الطبری: جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ۳۵۸/۱

۱۰۶۔ البقرہ:

۳۔ جار الله زمخشري: الكشاف، ۳۵۲/۲

۵۔ الحج: ۵۲

۴۔ جار الله زمخشري: الكشاف، ۲۳۲/۱

”اللہ تعالیٰ شیطان کی ڈالی ہوئی چیز کو لے جاتا ہے، باطل کر دیتا ہے۔“

قاضی عیاضؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

(بالبراہین والإجماع: عصمتہ ﷺ من جریان الكفر على قلبه أو لسانه لا عمدا ولا سهواً ، وأن يتشبه عليه ما يلقى الملك مما يلقى الشيطان ، أو يكون للشيطان عليه سبيلاً أو أن يتقول على الله لا عمداً ولا سهواً ما لم ينزل عليه)

”براہین اور اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا دل اور زبان کفر کے جاری ہونے سے محفوظ ہے۔ ایسا نہ تو جان بوجھ کر ہو سکتا ہے اور نہ ہی غلطی سے۔ اور یہی معاملہ ہے اس بارے میں جو فرشتہ آپؐ کی طرف القا کرتا ہے اور جو شیطان القا کرتا ہے۔ کہ اس شیطان کے لیے کوئی راستہ نہیں ہے اور نہ ہی یہ بات ہے کہ رسول اللہ ﷺ وحی کے بغیر اللہ کے بارے میں کوئی بات کریں، نہ عمداً اور نہ ہی سہواً۔ یعنی اللہ تعالیٰ شیطان کی غلط بات کو فرشتے کے ذریعے ختم کروا دیتے ہیں اور رسول اللہ ﷺ کے لیے وحی الہی کے بغیر کچھ کہنا ممکن ہی نہیں ہوتا۔“

قاضی عیاضؒ نے ”تمنی“ کا معنی تلا کیا ہے۔

قال الله تعالى ﴿لَا يَلْعَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾

”یہ لوگ اپنی کتاب کی صرف تلاوت ہی جانتے تھے اس کے معنی و مفہوم سے بے خبر تھے۔“

أى : تلاوة ، وقوله ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ أى : يذهب ويزيل اللبس به ويحكم آياته ، وقيل معنى الآية هو : ما يقع للنبي ﷺ من السهو إذا قرأ فينتبه لذلك ويرجع عنه . وها السهو فى القراءة إنما يصح فيما ليس طريقه تغيير المعانى ، وتبديل الألفاظ ، وزيادة ما ليس من القرآن ، بل السهو عن إسقاطه آية منه أو كلمة ، ولكنه لا يوق على هذا السهو بل ينبه عليه ويذكر به للحين<sup>(۲)</sup>

تو اللہ تعالیٰ نے جو کہا فینسخ اللہ ما یلقى الشیطان یعنی اللہ تعالیٰ شیطان کے بس کو ختم کر دیتے اور اپنی آیات کو باقی رکھتے۔ تو اس آیت کا معنی یہ ہوا کہ نبیؐ سے جو سہو ہوتا تھا تو تلاوت میں ہوتا تھا، مفہوم اور معنی میں کبھی بھی سہو نہیں ہوا۔ اور تلاوت کے اس سہو کی بھی اللہ تعالیٰ اصلاح فرما دیتے۔ تلاوت میں اس سہو کی صورت یہ ہوتی کہ کوئی آیت یا لفظ رہ جاتا تھا، اضافہ یا الفاظ کی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔“

### ۳۔ نسخ نقل کے معنی میں ہے

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

﴿.....إِنَّا كُنَّا مَا نَنْسَخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(۳)</sup>

ابن جریر طبریؒ اس آیت کا معنی یہ بیان کرتے ہیں۔

(يقول: إِنَّا كُنَّا نَسْتَكْتِبُ حَفَظَتْنَا أَعْمَالَكُمْ فَتَبْهَأُ فِي الْكُتُبِ وَتَكْتَبُهَا)

”یقیناً ہمارے فرشتے تمہارے اعمال کو لکھ لیتے ہیں اور اسے کتاب میں باقی رکھتے ہیں۔“

امام زحشریؒ کہتے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض الیحصی: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ۲/۱۲۶، ۱۲۷

۳۔ الحاشیہ: ۲۹

۲۔ قاضی عیاض الیحصی: الشفاء، ۲/۱۳۰، ۱۳۱

۴۔ ابن جریر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۵/۸۶

(إنا كنا نستنسخ، الملائكة ﴿ما كنتم تعملون﴾، أى: نستكتبهم أعمالكم)

”یقیناً ہمارے فرشتے تمہارے اعمال کو لکھ لیتے ہیں۔“  
اس سے معلوم ہوا کہ نسخ نقل کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

## نسخ کی اصطلاحی تعریف

علمائے نسخ کی بہت سے تعریفیں کی ہیں۔ مثلاً

۱۔ رفع الشارع حکماً منہ متقدماً بحکم منہ متأخر

”شارع کا بعد والے حکم کے ذریعے پہلے حکم کو اٹھالینا۔“

۲۔ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر<sup>(۲)</sup> عنہ

”کسی مسئلہ سے متعلق شرعی حکم کو بعد والی شرعی دلیل کے ساتھ ختم کر دینا۔“

۳۔ بیان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى إلا أنه أطلقه فصار ظاهراً البقاء فى حق البشر فكان

تبدیلاً فى حقنا، بیانا محضاً فى حق صاحب الشرع<sup>(۳)</sup>

”کسی مطلق حکم کی مدت کو بیان کرنا جو کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھی لیکن یہ انسان کے حوالے سے مطلق ہی ہوتی ہے کہ قیامت تک یہی حکم ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس مدت کے ختم ہونے پر نیا حکم دے دیتے ہیں جو ہمارے اعتبار سے تو تبدیلی ہے لیکن شارع کے اعتبار سے صرف بیان ہی ہے۔“

## رانج تعریف

مذکورہ بالا میں سے تیسری تعریف رانج ہے کیونکہ وہ ان تعریفات پر ہونے والے اعتراضات سے محفوظ ہے اور دیگر کی نسبت جامع، مانع ہے۔

اس میں بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ایک حکم جاری کیا تو اس نے وہ حکم ایک مخصوص مدت کے لیے جاری کیا اور اسے معلوم ہے کہ اس وقت کے بعد یہ حکم ختم ہو جائے گا جبکہ انسان سمجھتا ہے کہ یہ حکم قیامت تک کے لیے ہے۔ پھر وہ مقررہ مدت ختم ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نیا حکم جاری فرما دیتے ہیں اللہ تعالیٰ کو تو اس کا پہلے ہی علم تھا اس کے لیے نسخ والی کوئی بات نہیں بلکہ اس کے لیے یہ صرف ایک خبر ہے کہ اس وقت سے پہلے یہ حکم تھا اور بعد میں یہ حکم ہے۔ جبکہ انسان کو اس معینہ مدت کا پہلے سے علم نہیں ہوتا لہذا اس کے لیے یہ نسخ ہے۔

## نسخ کی شروط

۱۔ نسخ خطاب شرعی ہو

اس سے موت نکل جائے گی موت احکامات کے وجوب کے لیے نسخ نہیں ہے بلکہ موت کی وجہ سے انسان مکلف ہی نہیں رہتا، لہذا

۱۔ جلال اللہ زمخشری: الکشاف، ۱۱۶/۳

۲۔ عبد الرحیم العراقی: التقیید والإيضاح، ص ۲۷۸، جلال الدین السیوطی، تدریب الراوی، ۱۹۰/۲، شمس الدین السخاوی: فتح المغیث، ۵۹/۳،

۳۔ عزالدین بن الملک: شرح المنار، ۷۰۹، ۷۰۸/۲

الأمیر الصنعانی: توضیح الأفكار، ۴۱۶/۲

موت سقوط تکلیف ہے ناکہ نسخ۔

۲۔ منسوخ کوئی شرعی حکم ہو

اس شرط سے عقلی احکام نکل گئے جن کی بنیاد براءۃ اصلیه ہوتے ہیں اور براءۃ اصلیه سے ثابت ہونے والے احکام منسوخ نہیں ہو سکتے۔ جس حکم کی بنیاد کوئی شرعی دلیل ہوگی وہ ہی منسوخ ہو سکتے ہیں۔

۳۔ منسوخ کسی محدود زمانے کے ساتھ مقید نہ ہو

اگر منسوخ کسی وقت کے ساتھ مقید ہوگا تو وہ وقت گزرنے کا ساتھ اس پر عمل بھی ختم ہو جائے گا۔ اسے ہم نسخ نہیں کہہ سکتے۔

۴۔ منسوخ پہلے ہو اور نسخ بعد میں ہو

نسخ کے لیے ضروری ہے وہ منسوخ سے پہلے نہ ہو اور نہ ہی اکٹھے ایک زمانے میں ہوں۔ اگر نسخ پہلے ہوگا تو نسخ کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا اور اگر دونوں ایک وقت میں ہوں تو اس وقت دونوں حدیثوں میں سے ایک میں شرط، صفت یا استثناء کا بیان ہوگا۔ ان چیزوں کے بیان کو تخصیص کہتے ہیں، نسخ نہیں۔

۵۔ نسخ اور منسوخ قوت میں برابر ہوں یا پھر نسخ قوی ہو

جیت اور دلیل کے اعتبار سے نسخ کا مضبوط ہونا ضروری ہے یا کم از کم منسوخ کے برابر درجے کی ہو۔ اور اگر منسوخ قوی ہو تو پھر نسخ واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ ضعیف کے ساتھ صحیح کو منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اگر اس کمزور دلیل کے توابع اور شواہد مل جائیں اور دیگر قرائن سے وہ مضبوط ہو جائے تو پھر وہ بھی نسخ بن سکتی ہے۔

۶۔ منسوخ کا نسخ صحیح اور ممکن ہو

بعض مسائل ایسے ہیں جنہیں منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ جیسا کہ توحید وغیرہ کہ ان میں نسخ واقع ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح اخبار کا نسخ بھی درست نہیں ہے کیونکہ خبر دینے والے کو جھوٹا یا سچا تو کہا جاسکتا ہے خبر کو منسوخ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

## نسخ اور تخصیص میں فرق

نسخ:

۱۔ نسخ کے لیے ضروری ہے کہ نسخ بعد میں ہو اور منسوخ پہلے ہو۔

۲۔ نسخ قول یا خطاب کے ساتھ ہوتا ہے۔

۳۔ منسوخ نسخ کے بعد بھی اپنی سابقہ حالت پر باقی رہتی ہے اور اسے استعمال کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ نسخ کے بعد بھی منسوخ لفظاً مقصود ہوتا ہے۔

۵۔ اخبار میں نسخ نہیں ہوتا۔

۶۔ نسخ ایک فرد یا ایک مسئلے میں ہوتا ہے۔

## تخصیص

۱۔ تخصیص میں تقدیم و تاخیر کا مسئلہ نہیں ہے۔ تخصیص (تخصیص کرنیوالی دلیل) تخصیص سے پہلے کی ہو یا بعد کی اس سے فرق نہیں

پڑتا۔ بلکہ یہ بات بھی درست ہے کہ دونوں اکٹھے ایک ہی وقت کی ہوں۔

۲۔ تخصیص قول یا خطاب کے ساتھ ساتھ عقلی دلائل اور قرائن سے بھی ہو سکتی ہے۔

۳۔ تخصیص میں عام کو جب خاص کر دیا جاتا ہے تو پھر اس کے بعد عام پر عمل نہیں ہو سکتا۔ صرف تخصیص کا حکم ہی باقی رہے گا اور اسی کے مطابق ہی عمل ہوگا۔

۴۔ عام میں، عام سرے سے مقصود ہی نہیں تھا بلکہ خاص مقصود ہوتا ہے۔

۵۔ تخصیص اخبار میں بھی ہو سکتی ہے۔<sup>(۱)</sup>

۶۔ تخصیص کم از کم دو افراد یا دو معاملات میں ہوتی ہے۔

## سنخ اور بدا میں فرق

شریعت اسلامیہ میں سنخ کا انکار کرنے والے کہتے ہیں کہ اگر سنخ کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے بدا کا عقیدہ لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ کے لیے بدا کا تصور ناممکن اور حرام ہے۔

سنخ پر ہونے والے اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے بدا اور سنخ میں فرق کو واضح کرنا پڑے گا کہ کس طرح یہ دونوں جدا چیزیں ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے اپنے اپنے امتیازات ہیں۔

## بدا کی تعریف

لفوی طور پر بدا کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے۔

۱۔ کسی چیز کے پوشیدہ ہونے کے بعد حاضر ہونا۔

بدا الشيء يبدو بدوا، وبدوا، وبداء، وبداء: ظهر، وأبديته: أظهرته

۲۔ کسی نئی رائے کا پیدا ہونا جو پہلے موجود نہ تھی۔

بدا في الأمر بدوا وبداء وبداءة: نشأ له فيه رأي

قرآن مجید میں یہ لفظ دونوں معنی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

## پہلے معنی کی دلیل

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿وَبَدَّلْهُم مِّنَ اللَّهِ مَالٌ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾<sup>(۳)</sup>

۱۔ ابن منظور: لسان العرب، ۶/۱۴۵۔ مجد الدین الفیروز آبادی: القاموس المحيط، ۴/۳۰۴

۳۔ سورة الزمر: ۴۷

۲۔ ابن منظور: لسان العرب، ۶/۱۴۵۔ مجد الدین الفیروز آبادی: القاموس المحيط، ۴/۳۰۴



ابن جریر طبریؒ اس آیت کا معنی بیان کرتے ہیں:

وبدالهم من الله: يقول وظهر لهم يومئذ من أمر الله وعذابه الذي كآأعده لهم مالم يكونوا قبل ذلك يحاسبون أنه أأعده لهم<sup>(١)</sup>

”قیامت کے دن ان کافروں کے لیے اللہ تعالیٰ کے عذاب جو ظاہر ہوں گے اس سے پہلے وہ خیال نہیں کرتے تھے کہ یہ عذاب ان کے لیے ہی ہیں۔“

امام زحشریؒ اس آیت کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

والمعنى: وظهر لهم من سخط الله وعذابه مالم يكن قط فى حسابهم ولم يحدثوا به نفوسهم<sup>(٢)</sup>  
”قیامت کے دن ان کافروں کے لیے اللہ تعالیٰ کے ایسے عذاب ظاہر ہوں گے جن کے بارے میں انہوں نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔“

## دوسرے معنی کی دلیل

اللہ تعالیٰ یوسف علیہ السلام کے بارے میں خبر دیتے ہوئے فرماتے ہیں:  
﴿ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾<sup>(٣)</sup>

امام طبریؒ اس آیت کو معنی یوں بیان کرتے ہیں:

يقول تعالى ذكره: ثم بدا للعزیز زوج المرأة التي راودت يوسف عن نفسه، وقيل: بدالهم، وهو واحد، لأنه لم يذكر باسمه، ويقصد بعينه، وذلك نظير قوله: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾<sup>(٤)</sup>

وقيل: إن قائل ذلك كان واحدا، وقيل: معنى قوله: ثم بدالهم فى رأى الذى كانوا رأوه من ترك يوسف مطلقا، ورأوا أن يسجنوه من بعد ما رأوا الآيات ببراء ته مما قذفته به امرأة العزيز<sup>(٥)</sup>

”ثم بدالهم یہاں قرآن نے لہم جمع کی ضمیر استعمال کی ہے اور اس سے مراد واحد ہے اوہ وہ عزیز مصر ہے۔ اس انداز کی مثال قرآن میں ایک اور مقام پر یوں ملتی ہے۔ قال لهم الناس علما نے بیان کیا ہے کہ یہ کہنے والے سارے لوگ نہیں تھے بلکہ ایک آدمی تھا۔ اس عزیز مصر نے پہچان لیا کہ اس کی بیوی جھوٹی ہے اور یوسف علیہ السلام بری ہیں لیکن اس فیصلے کے جواثرات اس کی ذات اور اس کی بیوی کے لیے ظاہر ہو رہے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے اس کے ذہن میں نئی رائے یہ پیدا ہوئی کہ یوسف علیہ السلام کو کچھ عرصہ کے لیے قید کر دیا جائے۔“

اس آیت کے معنی میں امام زحشریؒ یوں فرماتے ہیں:

بدالهم: فاعله مضمرة لدلالة ما يفسره عليه وهو ﴿ليسجننه﴾، والمعنى: بدالهم بداء، أى: ظهر لهم رأى<sup>(٦)</sup>: ليسجننه

”بدالهم میں ضمیر پوشیدہ ہے اس کی وضاحت ليسجننه میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس کے لیے یہ رائے ظاہر ہوئی کہ وہ یوسف علیہ السلام کو قید کر دے۔“

۲۔ جار الله زمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل، ۳/ ۳۴

۱۔ ابن جرير الطبري: جامع البيان، ۸/ ۲۴

۴۔ آل عمران: ۱۷۳

۳۔ سورة يوسف: ۳۵

۶۔ جار الله زمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل، ۲/ ۱۳۶

۵۔ ابن جرير الطبري: جامع البيان، ۱۲/ ۱۱۷

دونوں معانی میں یہ بات موجود ہے کہ پوشیدگی کے بعد کسی معنی یا چیز کا ظاہر ہونا۔  
یہ دونوں معانی ہی اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہیں۔ اس لیے کہ پہلے معنی سے جہالت لازم آتی ہے اور دوسرے معنی میں کسی چیز کا عدم کے بعد ظہور لازم آتا ہے اور اللہ تعالیٰ ان دونوں نقائص سے ہی پاک اور منزہ ہیں۔ سبجائے صفاً

نسخ

نسخ میں بدل لازم نہیں آتا کیونکہ مکلفین سے متعلق احکامات، ان احکامات کا مختلف ہونا، بندوں کی مصلحت، نسخ اور منسوخ کی دلیلیں اللہ تعالیٰ ان تمام چیزوں سے ازل سے ہی واقف ہیں۔ اس پر کوئی بھی چیز پوشیدہ اور چھپی ہوئی نہیں ہے۔ جب کوئی چیز چھپی ہوئی ہے ہی نہیں تو پھر بدایہ کیسے ہوا؟

نسخ میں مکلفین کے لیے نئی چیز کا اظہار ہے اور یہ نئی چیز مخلوق کے اعتبار سے ہے اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے یہ نئی چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے لیے تو محض اس کا بیان ہے جیسا کہ نسخ کی تعریف میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

بیان انتهاء مدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع

# نسخ کی حکمت

ابن قیم شریعت کے بارے میں فرماتے ہیں:

مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها<sup>(۱)</sup>

”اس کی بنیاد بندوں کے دنیاوی اور اخروی معاملات میں خیر خواہی پر ہے، دین تو سارے کا سارا مصلحت، حکمت اور رحمت پر مشتمل ہے۔“  
اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے نسخ کا جو اصول ہمیں دیا ہے اس میں بھی بندوں کے لیے رحمت اور مصلحت ہے۔ ان میں سے چند کو ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ اس سے بندوں کے ثواب اور مدارج میں اضافہ کرنا مقصود ہے کیونکہ نسخ کے بعد اگر مشکل حکم دیا گیا ہے تو اس پر عمل کی وجہ سے اجر و ثواب بھی زیادہ ملے گا۔

۲۔ بندوں کے لیے تخفیف پیدا کرنا: اگر نسخ ایک آسان حکم ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت ہے اور بندوں سے تکلیف کو رفع کرنا ہے۔

۳۔ شریعت کے احکام کو تدریجاً اس طرح آگے بڑھانا جس سے حکم حالات اور ماحول کے مطابق ہو سکے۔ اچانک حکم دینے سے جو مشکلات پیدا ہو سکتی ہیں ان سے بچا جاسکے، جیسا کہ احادیث میں اس کی صراحت موجود ہے۔

۴۔ بندوں کا امتحان لینا مقصود ہے تاکہ پتہ چل سکے کہ کون اللہ تعالیٰ کی پوری طرح ہر حال میں اطاعت کرتا ہے اور کون نافرمان ہے۔

ابتلاء العباد واختيارهم ليميز الله الخبيث من الطيب، والمطيع من المعاصي، والمعاند من المكابر من الممتثل المخبث<sup>(۲)</sup>

## حدیث میں نسخ منسوخ کو پہچاننے کے طریقے

حدیث میں نسخ منسوخ کو چار طریقوں سے پہچانا جاسکتا ہے۔

۱۔ رسول اللہ ﷺ خود نسخ کی وضاحت کر دیں۔

۲۔ کوئی صحابی نسخ کے بارے میں بتلا دے۔

۳۔ دونوں احادیث کا زمانہ معلوم ہو جائے کہ کون سی حدیث پہلے کی ہے اور کون سے بعد کی۔

۴۔ اجماع کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔

## ۱۔ رسول اللہ ﷺ کی وضاحت سے نسخ کا علم ہونا

اس کا مطلب ہے کہ رسول اللہ ﷺ خود بتلا دیں کہ اب وہ سابقہ حکم ختم ہو چکا ہے اور نیا حکم یہ ہے۔ اس کی مثال میں ہم درج ذیل

۱۔ ابن قیم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ۳/ ۳

۲۔ مناهل العرفان: ۲/ ۷۹

احادیث کو پیش کرتے ہیں۔

۱۔ ابن بریدہؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها<sup>(۱)</sup>

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ خود وضاحت فرما رہے ہیں کہ

”پہلے میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا اب تمہیں اجازت ہے اور تم قبروں کی زیارت کے لیے جاسکتے ہو۔“

قبروں کی زیارت سے نہی کے بعد اس کو جائز قرار دینے میں حکمت یہ ہے کہ مسلمان جاہلیت سے اسلام میں نئے نئے داخل ہوئے تھے۔ جاہلیت میں بت پرستی اور قبر پرستی رائج تھی، نئے مسلمان ہونے والے لوگوں کا عقیدہ ابھی پوری طرح واضح اور پختہ نہیں ہوا تھا اور خطرہ تھا کہ اس زیارت قبور میں وہی جاہلیت کی باتیں دوبارہ نہ لوٹ آئیں اور کہیں مسلمان دوبارہ کفر و شرک کی طرف نہ لوٹ جائیں۔ اس خدشے سے بچنے کے لیے زیارت قبور کی پابندی لگا دی گئی پھر جب دیکھا کہ اب مسلمان راسخ العقیدہ ہو چکے ہیں، وہ کفر و شرک سے پوری طرح آگاہ ہو چکے ہیں اب ان کے کفر و شرک کا خطرہ نہیں ہے تو آپؐ نے اس کو جائز قرار دے دیا اور اب یہ جواز قیامت تک کے لیے ہے۔

۲۔ ابن بریدہؒ اپنے والد سے ہی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

ونهيتمكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بذا لكم

”میں تمہیں قربانی کا گوشت تین دن سے زیادہ روکنے سے منع کرتا تھا اب جیسے تم چاہو کر لو۔“

نبی کریم ﷺ کا بعد میں اسے جائز قرار دینے کی حکمت یہ تھی کہ مدینہ طیبہ میں کچھ غریب مسلمان آئے ہوئے تھے اور عید الاضحیٰ کا موقع تھا تو آپؐ نے ان غریب مسلمانوں کا خیال رکھتے ہوئے صحابہ کرامؓ کو تین دن سے زیادہ کے لیے گوشت ذخیرہ کرنے سے منع فرمادیا۔ تاکہ ان غریب مسلمانوں کو بھی گوشت مل جائے جب وہ حالات ختم ہو گئے تو آپؐ نے اسے جائز قرار دیتے ہوئے صحابہ کرامؓ کی صوابدید پر چھوڑ دیا، جیسا کہ ابن الاثیرؒ نے بیان کیا ہے۔

۳۔ اسی حدیث میں یہ بھی مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

ونهيتمكم عن النبيذ الا في سقاء فاشربوا في الاسقية كلها ولا تشربوا مسكرا<sup>(۳)</sup>

”اس حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں میں نبیذ پینے سے بھی منع فرمادیا تھا بعد میں ہر قسم کے برتنوں میں نبیذ پینے کی اجازت مرحمت فرمادی۔“

اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب کا معاشرہ شراب کا رسیا تھا۔ یہ لوگ کثرت سے شراب پیتے تھے جب شراب کو حرام قرار دیا گیا تو ان کی تربیت کے پیش نظر اور سد ذریعہ کے طور پر شراب کے لیے استعمال ہونے والے برتنوں الدباء، الحنتم، النقیور اور المزفت کے استعمال پر مطلق پابندی لگا دی۔ جب لوگوں نے مسئلہ سمجھ لیا وہ شراب سے نفرت کرنے لگے اب شراب کا بنانا مسلمانوں کے لیے حرام تھا تو ان کو تمام

۱۔ سنن أبی داؤد: کتاب الجنائز، باب فی زیارة القبور، ۲۱۸/۳۔ ترمذی: کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الرخصة فی زیارة القبور، ۳۷۰/۳

۲۔ مؤطا امام مالك: کتاب الضحایا، باب ادخار لحوم الضحایا، ۳۶۲/۲

۳۔ مسلم: کتاب الجنائز، ۶۷۲/۲۔ ابو داؤد: کتاب الأشربة، باب فی اوعیة، ۳۳۲/۳

برتن استعمال کرنے کی اجازت دی اس لیے کہ ہنفسہ برتنوں میں تو کوئی خرابی نہ تھی۔

## ۲۔ صحابی کی صراحت سے تسخ کا علم ہونا

صحابی کسی مسئلہ کے بارے میں خود صراحت کر دے کہ رسول اللہ ﷺ کے طریقوں میں سے آخری طریقہ یہ تھا یا یہ مسئلہ بعد کا ہے۔ صحابی کی اس صراحت کے بعد تسخ ثابت ہو جائے گا۔<sup>(۱)</sup>

۱۔ ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے مرفوع بیان کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:  
توضأ مما مست النار<sup>(۲)</sup>

جابر بن عبد اللہ بیان کرتے ہیں:

كان آخر الامر من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار<sup>(۳)</sup>

حضرت جابرؓ کی اس صراحت سے معلوم ہو گیا کہ ابتدا میں تو حکم یہ تھا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اب آخری معاملہ یہ ہے کہ آگ پر پکی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ ابن رشدؒ کہتے ہیں:

واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه، إذا صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة لما ورد عن جابر<sup>(۴)</sup>

اور پھر حضرت جابرؓ کی حدیث بیان کی ہے۔

۲۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

أن رسول الله ﷺ صام عاشوراء وأمر بصيامه فلما نزلت فريضة رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء افطره<sup>(۵)</sup>

”رسول اللہ ﷺ نے خود بھی عاشوراء کا روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا جب قرآن میں رمضان کی فرضیت کا حکم آ گیا تو آپؐ نے عاشوراء کا روزہ چھوڑ دیا اب جو چاہے اس کا روزہ رکھے اور جو چاہے چھوڑ دے۔“  
اس بات کی وضاحت حافظ ابن حجر العسقلانیؒ نے یوں کی ہے:

وأفادت تعيين الوقت الذي وقع فيه الأمر بصيام عاشوراء، وقد كان أول قدومه المدينة، ولا شك أن قدومه كان في ربيع الأول، فحينئذ كان الأمر بذلك في أول السنة الثانية، وفي السنة الثانية فرض شهر رمضان فعلى هذا لم يقع الأمر بصيام عاشوراء إلا في سنة واحدة، ثم فوض الأمر في صومه إلى رأي المتطوع. فعلى تقدير

۱۔ الامير الصنعاني: توضيح الأفكار، ۲/ ۱۸

۲۔ مسلم: كتاب الحيض، ۱/ ۲۷۲، ۲۷۳. ابوداؤد: كتاب الطهارة، ۱/ ۵۰. ترمذی: ابواب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مما غيرت النار، ۱/ ۱۴۱

۳۔ ابوداؤد: كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، ۱/ ۹۹. النسائي: كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ۱/ ۸۸

۴۔ بداية المجتهد: ۳۵/ ۱

۵۔ بخاری: كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء، ۴/ ۲۴. مسلم: كتاب الصيام، ۲/ ۷۹۲. مسند احمد: ۶/ ۳۰، ۵۰.

صححة قول من يدعى أنه كان قد فرض ، فقد نسخ فرضه بهذه الأحاديث الصحيحة<sup>(۱)</sup>

حضرت عائشہؓ کی حدیث بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ:

”عاشوراء کے روزے کے حکم کا وقت ہجرت مدینہ کے فوراً بعد کا ہے اور رمضان ۲ ہجری میں فرض ہوا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم صرف ایک سال کے لیے تھا۔ پھر رمضان کے روزے جب فرض ہو گئے تو اب اس عاشوراء کے روزے کی حیثیت نفلی روزے کی ہے اس کی فرضیت ختم ہو چکی ہے۔“

۳۔ ابی بن کعبؓ سے مروی ہے:

إنما الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم أمر بالغسل

”ابی بن کعبؓ بیان کرتے ہیں کہ مباشرت کے وقت خروج منی سے ہی غسل لازم ہونے کا حکم آغاز میں تھا پھر آپؐ نے (محض جماع سے ہی) غسل کا حکم دے دیا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

وحدیث ’الماء من الماء‘ ثابت الإسناد، وهو عندنا منسوخ بما حکیت فیجب الغسل من الماء، ویجب إذا غیب الرجل ذكره فی فرج المرأة حتی یواری حشفته<sup>(۲)</sup>

”الماء من الماء والی حدیث صحیح سند سے ثابت ہے اور یہ دیگر روایات سے منسوخ ہو چکی ہے لہذا اب صرف جماع کے وقوع سے ہی غسل لازم ہو جائے گا، پانی نکلے یا نہ نکلے اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔“

دیگر علمائے بھی اس نسخ کو قبول کیا ہے۔

ابن قدامہؒ نے فرمایا:

واتفق الفقهاء علی وجوب الغسل فی هذه المسئلة إلا ما حکى عن داؤد أنه قال لا یجب لقوله علیه الصلوة

والسلام: الماء من الماء وكان جماعة من الصحابة رضوان الله علیهم یقولون لا غسل علی من جامع فاکسل

یعنی لم ینزل ورووا فی ذلك أحادیث عن النبی ﷺ وكانت رخصة رخص فیها رسول الله ﷺ ثم أمر

بالغسل . قال سهل بن سعد حدثنی ابی بن کعب أن: ألماء من الماء كان رخصة رخص فیها رسول الله ﷺ

ثم نهی عنها۔ (متفق علیہ)

اس مسئلے میں غسل کرنے پر تمام علما کا اتفاق ہے سوائے داؤد ظاہری کے۔ وہ الماء من الماء کی حدیث کی بنا پر کہتے ہیں کہ غسل

واجب نہیں ہوگا۔

۱۔ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ۴/ ۲۴۵، ۲۴۴

۳۔ اختلاف الحدیث: ص ۹۵

۲۔ مسند احمد: ۵/ ۱۱۵، ۱۱۶، ترمذی: ۱/ ۱۸۳، ۱۸۴، ابوداؤد: ۵۵/ ۱

۴۔ ابن قدامہ: المغنی، ۱/ ۹۹، ۱۰۰، کمال الدین ابن الہمام: فتح القدیر، ۱/ ۶۲، ۶۴، ابن رشد القرطبی: بداية المجتهد، ۱/ ۴۱، ابو محمد بن

حزم: المحلی، ۱/ ۲۴۹، ۲۵۰



### ۳۔ تاریخ کی معرفت سے نسخ کا معلوم ہونا

دونوں احادیث کا زمانہ معلوم ہو جائے تو اس سے پتہ چل جائے گا کہ پہلے والی حدیث منسوخ اور بعد والی نسخ ہے جو کہ نسخ کا اصول ہے۔  
۱۔ عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحَرَّمٌ صَائِمٌ

اور یہ بات معلوم ہے کہ ۱۰ ہجری میں عبد اللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں موجود تھے۔ عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث نسخ ہے حسنؓ سے مروی اس حدیث کے لیے جس میں ہے  
أَفْطَرَ الْحَاجِمَ وَالْمَحْجُومَ<sup>(۲)</sup>

عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث جو ۱۰ ہجری کی ہے اور یہ آپؐ کا آخری زمانہ ہے تو معلوم ہو گیا کہ یہ آخری معاملہ ہے لہذا اسی کے مطابق حکم ہوگا۔ حضرت حسنؓ سے مروی حدیث کو منسوخ سمجھا جائے گا۔

اس مسئلہ کے علماء نے تین جواب دیے ہیں:

۱۔ سنگی لگوانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ أفطرا الحاجم والمحمجوم  
دو ادناہری، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ۔<sup>(۳)</sup>

۲۔ روزے دار کے لیے سنگی لگوانا مکروہ ہے لیکن روزہ نہیں ٹوٹے گا۔  
امام مالکؒ، امام شافعیؒ، سفیان ثوریؒ۔<sup>(۴)</sup>

۳۔ امام ابو حنیفہؒ کا موقف یہ ہے کہ روزے دار کے لیے نہ تو سنگی لگوانا مکروہ ہے اور نہ ہی اس سے روزہ ٹوٹے گا۔<sup>(۵)</sup>

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے علماء کے جو تین گروہ بنے ہیں اس کی وجہ اس بارے میں آنے والی مختلف متعارض احادیث ہیں جیسا کہ ابن رشد نے سبب اختلاف بیان کرتے ہوئے کہا:

تعارض الآثار الواردة في ذلك

### ۴۔ اجماع کے ذریعے معلوم ہو جائے کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے \*

دو متعارض احادیث میں سے کسی کے نسخ کا علم رسول اللہ ﷺ کی صراحت، صحابی کی صراحت یا زمانے کی تقدیم و تاخیر کے معلوم نہ

\* یہ بات پیش نظر رہے کہ اجماع خود کسی حدیث کو منسوخ نہیں کرتا ہے بلکہ اجماع تو اس بات کی نشاندہی کرے گا کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔ نسخ اجماع نہیں ہے بلکہ کوئی دوسری دلیل نسخ بنتی ہے۔

۱۔ بخاری: کتاب الصوم، باب الحجامة والقی للصائم، ۱۷۴/۴، مسلم: کتاب الحج، ۸۶۲/۲

۲۔ مسند احمد: ۳۶۴/۲، بخاری: کتاب الصوم، باب الحجامة والقی للصائم، ۱۷۴/۴، ابوداؤد: کتاب الصوم، باب فی الصائم یتحتم، ۳۰۸/۲

۳۔ بدایۃ المجتہد: ۲۴۷/۲، ابوبکر موسیٰ الہمدانی: الاعتبار، ص ۱۴۱، ۱۴۰

۴۔ الشافعی: الأم، ۹۷/۲، الشافعی: اختلاف الحدیث، ص ۵۳۰

۵۔ ابن رشد: بدایۃ المجتہد، ۲۴۷/۲، ۲۶۴/۱

۶۔ الکمال بن الہمام: فتح القدیر، ۳۲۰/۲

ہونے کی وجہ سے نہ ہو سکے اور امت کے علما کا اجماع اس بات کی نشاندہی کر دے کہ یہ حدیث منسوخ ہو چکی ہے تو اس نسخ کو بھی قبول کیا جائے گا۔<sup>(۱)</sup>

مثلاً امیر معاویہؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد فی الرابعة فاقتلوه

یہ حدیث ابوداؤد<sup>(۲)</sup> کتاب الحدود میں موجود ہے، اس حدیث کے اور بھی توابع اور شواہد موجود ہیں۔<sup>(۳)</sup>

یہ حدیث متعارض ہے ان احادیث کے جن میں شراب کی حد کوڑے بیان کی گئی اور ان احادیث کے بھی جن میں مسلمان کو قتل کرنے کی ممانعت ہے۔ اس حدیث کے نسخ پر امت کا اجماع ہے۔

امام ترمذیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

”ابتدا اسلام میں ایسا ہی تھا اور پھر اسے منسوخ کر دیا گیا اور اس کے بارے میں ہم پہلے اور بعد کے کسی بھی علما میں اختلاف نہیں پاتے۔“

سمعت محمدا یقول: حدیث ابی صالح عن معاویہؓ عن النبیؐ فی هذا أصح من حدیث ابی صالح عن ابی ہریرۃؓ عن النبیؐ وإنما كان هذا فی أول الأمر ثم نسخ بعد..... والعمل علی هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بینهم اختلافاً فی ذلك فی القديم والحديث<sup>(۴)</sup>

امام خطابیؒ اس حدیث کی شرح یوں بیان کرتے ہیں:

قد یرد الأمر بالوعید ولا یراد به وقوع الفعل فإنما یقصد به الردع والتحذیر کقولهؐ من قتل عبده قتلناه

ومن جدد عبده جددناه وهو لو قتل عبده لم یقتل به فی قول عامة العلماء وكذلك لو جدد له لم یجدع به بالاتفاق وقد یحتمل أن یكون القتل فی الخامسة واجبا ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة علی أنه لا یقتل<sup>(۵)</sup>.....

”اس حدیث میں قتل کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے سخت تنبیہ مراد ہے، عملاً قتل نہیں کیا جائے گا۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے اس

حدیث میں ہے من قتل عبده قتلناه ومن جدد عبده جددناه اتفاقا مسئلہ ہے کہ آقا سے اس کے غلام کا قصاص نہیں لیا جائے گا۔ اور اس بات کا احتمال ہے کہ پہلے قتل واجب تھا پھر اجماع کی وجہ سے منسوخ ہو گیا۔

اس نسخ کی تائید میں یہ حدیث بھی پیش کی جاسکتی ہے:

عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے فرمایا:

لا یحل دم امریء مسلم یشہد أن لا إله إلا الله وأنی رسول الله ﷺ إلا یا حدی ثلاث: الثیب الزانی، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة<sup>(۶)</sup>

۱۔ النووی: مقدمہ شرح صحیح مسلم، ص ۳۵، ابن حجر العسقلانی: شرح نخبة الفكر، ص ۲۲

۲۔ ابوداؤد: کتاب الحدود، باب اذا تابع فی شرب الخمر، ۱۶۴/۴

۳۔ ترمذی: کتاب الحدود، باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد فی الرابعة فاقتلوه، ۴۸/۴

۴۔ ترمذی: ۴۹/۴ ۵۔ ابوسلیمان الخطابی: معالم السنن، ۶/۲۸۶، ۲۸۷

۶۔ بخاری: الديات، ۲۰/۱۱۲

اس حدیث کی دلالت کی صورت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن تین باتوں کی وجہ سے قتل کرنے کا حکم دیا ہے ان میں شرابی کا ذکر نہیں ہے اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شرابی کو قتل کرنے کا حکم دینے والی حدیث منسوخ ہے۔

## ترجیح کا قاعدہ

لغوی تعریف: ترجیح کا مادہ ر، ج، ح ہے۔ جس کے معنی ہے۔

رجح الشيء بیده وزنه ونظر ماثقله وأرجح الميزان: ای أثقله حتى مال وأرجحت لفلان ورجحت ترجيحا. إذا أعطيته راجحا. ورجح الميزان يرجح ويرجح ويرجح رجحانا: مال، يقال: زن وارجح، وأعط راجحا وترجحت الأرجوحة بالغلام، أي: مالت

ترجیح دینا، دوسرے کے مقابلے میں وزن دار بننا، ہاتھ سے اٹھا کر دیکھنا کہ کتنا وزن ہے، فلاں کو میں نے وزنی قرار دے دیا۔ یہ باب فتح سے ہو یا باب ضرب سے، مصدر رجوحلو یا رجحان تمام کا معنی بھاری ہونا ہے۔ ہلنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ترجحت الأرجوحة بالغلام  
”جھولے نے بچے کو جھولا دیا۔“

تقویت اور فضیلت کے معنی میں بھی آتا ہے۔

رجحت الشيء بالتثقیل فضله وقوته<sup>(۲)</sup>

”کسی چیز کو میں نے تقویت اور فضیلت دے دی۔“

پوری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ اس کا اکثر استعمال وزن کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ موزون کے اہم اور بھاری پن کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

## اصطلاحی تعریف

اس کی شرعی یا اصطلاحی تعریف میں علما کا اختلاف ہے۔

۱۔ کمال بن ہمام نے اس کی تعریف یوں کی ہے۔

إظهار زيادة أحد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لا يستقل حجة لو أنفرد

”دو متعارض اور متماثل چیزوں میں سے ایک کے دوسرے پر غلبہ ظاہر کرنے کو ترجیح کہتے ہیں۔“

۲۔ ابوالحسن الآمدی نے اس کی تعریف یوں کی ہے۔

عبارة عن اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر<sup>(۴)</sup>

۱۔ ابن منظور: لسان العرب، ۲/۴۵۱، ۴/۴۶، ۴/۴۷، مجدالدین الفیروز آبادی: القاموس المحيط، ۱/۲۹۹

۲۔ محمد بن علی الفیومی: المصباح المنیر، ص ۲۱۹

۳۔ ابن عبد الشکور: مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت، ۲/۴۰۴، الکمال بن ہمام: التقرير والتحییر، ۳/۱۷

۴۔ ابو الحسن الآمدی: الإحکام فی أصول الإحکام، ۴/۲۰۶

”دو متعارض اور مطلوب پر دلالت کرنے والی چیزوں میں سے ایک کے ساتھ کسی ایسے قرینہ کا ملنا جس کی وجہ سے ان میں سے ایک پر عمل کرنا اور دوسری کا ترک لازم آئے۔“

اس تعریف میں بعض باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۱۔ دو ایسی چیزیں ہوں جو مطلوب پر دلالت کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوں۔  
اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز دلالت کی صلاحیت نہیں رکھتی یا ایک تو صلاحیت رکھتی ہے اور دوسری چیز صلاحیت نہیں رکھتی تو ان میں ترجیح نہیں ہوگی۔

۲۔ وہ دونوں آپس میں متعارض ہوں اگر ان میں تعارض نہیں ہے تو ترجیح دینے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔

۳۔ ایک پر عمل کرنے کی وجہ سے دوسرے کا ترک لازم آئے۔

۳۔ جمال الدین الاسنوی نے ترجیح کی تعریف یوں کی ہے۔

تقوية إحدى الامارتين على الأخرى ليعمل<sup>(۱)</sup> بها

”دو ظنی چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر تقویت دینا تاکہ اس پر عمل کیا جائے۔“

یہاں پر دونوں دلیلوں سے مراد ظنی دلیلیں ہیں کیونکہ ترجیح قطعی اور ظنی یا دو قطعی دلیلوں کے درمیان نہیں دی جاتی۔

لأن الترجيح لا يجرى بين القطعيات ولا بين القطعي والظني

انہوں نے اپنی تعریف میں یہ بات بیان کی ہے کہ:

۱۔ ترجیح دو ظنی چیزوں کے درمیان ہوگی۔ یعنی دو قطعی یا ایک ظنی، ایک قطعی چیز میں ترجیح نہیں ہوگی۔

۲۔ تاکہ اس پر عمل کیا جائے۔ یہ قید اس لیے لگائی ہے تاکہ وہ چیزیں نکل جائیں جن میں فصاحت کی برتری بیان کی گئی ہے اس کا تعلق اس ترجیح کے ساتھ نہیں جو اصولیوں کے ہاں معروف ہے۔

جہاں تک دو قطعی چیزوں میں تعارض کے ہونے کی بات ہے تو ان میں حقیقی تعارض ہو ہی نہیں سکتا اور جو تعارض نظر آتا ہے وہ ظاہر اور ہمارے ذہن کا تعارض ہوتا ہے۔

## رابع تعریف

ان تعریفات پر غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سب سے بہتر تعریف الآمدی کی ہے، جو کہ جامع مانع تعریف ہے۔

ان کی تعریف پر بعض اعتراضات بھی ہوئے ہیں مثلاً انہوں نے تعریف میں اقتران کا لفظ استعمال کیا ہے جو کہ رجحان کے لیے ہوتا

ہے اور رجحان افعال شخیصہ پر دلالت کرتا ہے۔ محمد الخضری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ تو ایک خاص قسم کی اصطلاح ہے اور اصطلاح میں کوئی حرج نہیں۔<sup>(۳)</sup>

۲۔ جمال الدین الاسنوی: نہایۃ السؤل، ۳/ ۱۸۰

۱۔ جمال الدین الاسنوی: نہایۃ السؤل، ۳/ ۱۷۸

۳۔ محمد الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۶۶

## ترجیح کی اقسام

محدثین کرام اور ائمہ جرح و تعدیل نے ترجیح کے قاعدے کو قبول کیا ہے اور اسے حجت مانا ہے۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ کی احادیث سے تعارض کو رفع کرنے کے لیے دوسرے قواعد کو اختیار کیا ہے اسی طرح ترجیح کو بھی اختیار کیا ہے۔ محدثین کے اصول و قواعد کا علم رکھنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان بحث کو دلائل کے ساتھ سمجھے۔

احادیث نبویہ سے تعارض کو رفع کرنے کے لیے ترجیح کے حجت ہونے کی بھی سب سے بڑی دلیل ہے کہ اس اصول کو تمام اصولیوں نے موضوع سخن بنایا ہے اور اس پر پوری طرح بحث کی ہے۔

ابوبکر بن موسیٰ الحازمی نے اس کی پچاس وجوہات بیان کی ہیں۔<sup>(۱)</sup>

ان پچاس وجوہات کو بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و ثم وجوه كثيرة أضربنا عن ذكرها كيلا يطول به هذا المختصر<sup>(۲)</sup>

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے وجوہات ہیں جن کو اختصار کی وجہ سے بیان نہیں کیا ہے۔

زین الدین عبدالرحیم العراقي نے اس کی ایک سو دس وجوہات بیان کی ہیں، پھر وہ کہتے ہیں:

و ثم وجوه آخر للترجيح في بعضها نظر<sup>(۳)</sup>

”ان کے علاوہ ترجیح کی مزید صورتیں ہیں جو محل نظر ہیں۔“

امام سیوطی نے ان وجوہات کو سات قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام<sup>(۴)</sup>

- ۱۔ پہلی قسم: راوی کے حالات کے اعتبار سے
  - ۲۔ دوسری قسم: حدیث کو تحمل (محفوظ) کرنے کے اعتبار سے
  - ۳۔ تیسری قسم: حدیث کی کیفیت کے اعتبار سے
  - ۴۔ چوتھی قسم: حدیث کے شان و رود کے اعتبار سے
  - ۵۔ پانچویں قسم: خبر کے لفظ کے اعتبار سے
  - ۶۔ چھٹی قسم: حدیث کے حکم کے اعتبار سے
  - ۷۔ ساتویں قسم: خارجی امور کے اعتبار سے
- جمال الدین قاسمی نے اس کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔<sup>(۵)</sup>
- پہلی قسم: سند کے اعتبار سے

۲۔ ابوبکر بن موسیٰ الحازمی: الاعتبار، ص ۲۳

۱۔ الاعتبار فی النسخ والمنسوخ من الآثار، ص ۱۱-۲۳

۴۔ جلال الدین السيوطي: تدریب الراوی، ۱۹۸۱/۲

۳۔ التقييد والإيضاح، ص ۲۸۹

۵۔ جمال الدین القاسمی: قواعد التحدیث، ص ۳۱۳



دوسری قسم: متن کے اعتبار سے

تیسری قسم: دلالت کے اعتبار سے

چوتھی قسم: خارجی امور کے اعتبار سے

یہ اور ان کے علاوہ دیگر اقسام کو سامنے رکھ کر ہم اس کو درج ذیل چار قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

- ۱۔ سند اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح
- ۲۔ متن اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح
- ۳۔ زمان و مکان اور ان سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح
- ۴۔ دیگر خارجی امور کے اعتبار سے

علامہ سیوطیؒ نے اقسام بیان کی ہیں وہ راوی کی حالت سے تعلق رکھتی ہیں اور ان اقسام میں سے ہر وجہ راوی کی حالت سے متعلقہ امور سے خاص ہے اور وہ امور یہ ہیں۔

تخل میں دو راویوں میں سے ایک بلوغت کے بعد کا اور دوسرا پہلے کا ہو یا ایک بلوغت سے پہلے اور دوسرا بلوغت کے بعد ہو۔ ایک حدثا کے صیغہ سے تخل کرے اور دوسرا الکتابہ یا مناوہ یا وجاہہ سے۔ یہ سب ترجیح کی قسمیں راوی کی حالت اور اس کے متعلقات میں سے ہیں۔

## روایت کے پہلو سے ترجیح

علامہ سیوطیؒ نے شروع میں اسے ایک مستقل نوع شمار کیا ہے لیکن یہ بھی آخری چار قسموں میں سے پہلی قسم 'ترجیح باعتبار الاسناد' کا ہی حصہ ہے جس طرح کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہوتا ہے۔ یعنی سند کا متصل ہونا یا اس کے مرفوع و موصول ہونے پر اتفاق ہونا، اس کی سند میں کوئی اختلاف نہ ہونا، سند کے کسی راوی کو منکر کہا گیا ہو، اس کی ثقاہت پر تردد ظاہر کیا گیا ہو، کسی راوی کا کسی سند کو بیان کرنا اور اس کو معروف، عزیز اور مشہور کی طرف نسبت کرنا۔

اسی طرح ترجیح بکفیفۃ الروایۃ کی طرح ترجیح بوقت الورد اور ترجیح بلنظ الخیر بھی آخری چار قسموں میں سے دوسری قسم باعتبار متن کا حصہ ہی ہیں کیونکہ حکایت کی گئی بات لفظی ہو تو وہ معنی پر مقدم کی جاتی ہے اور مشکوک یعنی لفظی و معنوی کی طرف آ کر شک ہو تو وہ معنوی پر مقدم کی جاتی ہے اور سبب ورود کے ذکر کرنے والے کو سبب نہ ذکر کرنے والے پر مقدم کرنا۔ چونکہ یہ بحث بھی متن سے تعلق رکھتی ہے لہذا مذکورہ بالا دونوں قسمیں باعتبار متن میں شامل ہیں۔<sup>(۱)</sup>

## ترجیح بالحکم

علامہ سیوطیؒ نے اس قسم کو بھی ایک مستقل نوع کے طور پر ذکر کیا ہے۔ یہ بھی باعتبار متن میں شامل ہے کیونکہ براءت اصلہ والی روایت کے ناقل کے متن کو دوسری متن والی روایت پر ترجیح دی جاتی ہے اسی طرح جزوی براءت والی روایت کے ناقل کو کلی براءت والی روایت کے ناقل پر ترجیح دینا۔ اسی طرح تحریم پر دلالت کرنے والی کے متن کو اباحت پر دلالت کرنے والی روایت کے متن پر ترجیح دینا۔ اسی طرح

## ترجیح بامر خارجی

یہ سب کی سب وجوہ آخری چار قسموں میں سے تین میں شامل ہیں جبکہ ترجیح بامر خارجی ایک مستقل نوع ہے جو آخری چار قسموں میں بھی مستقل نوع کے طور پر بیان ہوئی ہے۔

بیان کی گئی اقسام کا مقصود کثرت نہیں بلکہ ان اقسام کو کم سے کم کر کے ایک دوسری قسم میں داخل کرنا اور ان اقسام کو جامع بنانا ہے۔

## جمال الدین قاسمی کی تقسیم

قاسمی نے ان وجوہ کو چار کے عدد میں بند کیا ہے لیکن ان کی اس تقسیم پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے آخری چار قسموں میں جیسا کہ ہم ذکر کر آئے ہیں کہ وہ ان سب اقسام کی اصل ہیں۔ ترجیح باعتبار زمان و مکان کو ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ قسم اساسی نوع میں شامل ہے اور انہوں نے ترجیح باعتبار المدلول کو ایک مستقل نوع کے طور پر پیش کیا ہے جب کہ بہتر تھا کہ ان کو ترجیح باعتبار المتن میں ذکر کرتے کیونکہ مدلول کا تعلق حدیث کے متن کے ساتھ ہے اور وہ ایک مستقل نوع ہے۔

اب ہم آخری چار اقسام جو کہ سب اقسام کا جامع ہیں کو بالترتیب امثال اور مناقشات کی وضاحت کے ساتھ ذکر کریں گے۔

## پہلی قسم

### سند اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح

سند کے اعتبار سے ترجیح کی بہت سی صورتیں ہیں:

#### ۱۔ دو حدیثوں میں سے کثرت رواۃ والی حدیث کو ترجیح دینا

دو متعارض احادیث میں سے جس کے راوی زیادہ ہوں گے اس حدیث کو ترجیح دی جائے گی اس وجہ سے کہ زیادہ راویوں کا حدیث کو روایت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حدیث غلطی اور نسیان سے محفوظ ہوگی۔ ان میں سے ہر ایک کی حدیث اپنی جگہ پر ظن کا فائدہ دیتی ہے جب یہ آپس میں مل جائیں گی تو اس سے یہ مزید مضبوط ہو جائے گی یہاں تک کہ یہ کثرت بڑھتے بڑھتے تواتر کی حد کو بھی پہنچ جاتی ہے جو کہ قطعی اور یقینی ہوتی ہے۔

ماکان رواۃ اکثر کان أقوى فی النفس وأبعد من الغلط أو السهو فإن خبر كل واحد يفيد ظنا على انفرادہ

فإذا انظم أحدهما إلى الآخر کان أقوى وأكد منه لو کان منفردا . ولهذا ينتهی إلى التواتر بحیث یصیر ضروریا

قاطعا لا یشك فیہ<sup>(۲)</sup>

ترجیح کی اس صورت کو قبول کرنے میں علماء کے دو گروہ ہیں:

۱۔ امام شافعیؒ اور اہل الحدیث کثرت روات کی بنیاد پر ترجیح کے قائل ہیں۔<sup>(۱)</sup>

۲۔ احناف کثرت روات کی بنیاد پر ترجیح کے قائل نہیں ہیں۔<sup>(۲)</sup>

## دونوں گروہوں کے دلائل

کثرت روات کی بنیاد پر ترجیح دینے والوں کے دلائل:

تین وجوہات کی بنیاد پر یہ اس کے قائل ہیں۔

۱۔ راویوں کی زیادہ تعداد غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے

۲۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ زیادہ تعداد کو ترجیح دیا کرتے تھے مثلاً

۱۔ رسول اللہ ﷺ نے ذوالیدین کی خبر کو ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کی تائید سے تقویت دی۔<sup>(۳)</sup>

۲۔ ابو بکر صدیقؓ نے دادی کی وراثت کے بارے میں مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت کو محمد بن مسلمہؓ کی تائید سے تقویت دی۔<sup>(۴)</sup>

۳۔ عمر فاروقؓ نے جنین کی دیت کے بارے میں مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت کو محمد بن مسلمہؓ کی تائید سے قبول کیا۔<sup>(۵)</sup>

۴۔ عمر فاروقؓ نے گھر میں داخل ہوتے وقت اجازت طلب کرنے کی ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث کو ابو سعید خدریؓ کی تائید سے قبول کی۔<sup>(۶)</sup>

۵۔ عبد اللہ بن عمرؓ نے جنازے میں حاضر ہونے کی ابو ہریرہؓ کی حدیث حضرت عائشہؓ کی تائید سے قبول کی۔<sup>(۷)</sup>

۶۔ لوگوں کی اکثر عادت ہے کہ وہ زیادہ لوگوں کی بات قبول کرتے ہیں۔

فأنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يميلون إلى الأقوى<sup>(۸)</sup>

۱۔ ابو الحسن الآمدی: الإحكام في أصول الأحكام، ۲۰۹/۴ ۲۔ عز الدين بن الملك: شرح المنار، ۶۸۵/۲

۳۔ بخاری: ۹۶/۳ فی کتاب السهو، باب إذا سلم فی رکعتین أو فی ثلاث فسجد سجدة مثل سجود الصلوة

۴۔ مؤطا امام مالک: ۵۴/۲ فی کتاب الفرائض، باب میراث الجدة

۵۔ بخاری: ۲۴۷/۱۲ فی الدیات، باب جنین المرأة. مسلم: ۱۳۱۱/۱۳ فی کتاب القسامة

۶۔ بخاری: ۲۶۱۱/۱۱ فی کتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج. مسلم: ۱۶۹۴/۳

۷۔ بخاری: ۱۹۲/۳ فی الجنائز، باب فضل اتباع الجنائز. مسلم: ۶۵۳/۲ فی کتاب الجنائز

۸۔ عبد القادر بدران الدومی: نزہة الخاطر العاطر، ۴۵۹/۲

کثرت تعداد سے ترجیح نہ دینے والوں کے دلائل  
حق والے تھوڑے ہی ہوتے ہیں وہ اس آیت کو دلیل بناتے ہیں۔  
﴿ما يعلمهم إلا قليل﴾<sup>(۱)</sup>

کسی شاعر نے کہا ہے:

تعيرنا أنا قليل عديدا فقلت لها: إن الكرام قليل<sup>(۲)</sup>

”تم ہمیں کم تعداد ہونے پر عار دلاتے ہو تو میں کہتا ہوں کہ معزز لوگ تھوڑے ہی ہوتے ہیں۔“

احناف کے اس موقف پر اعتراض کیا گیا کہ تعارض کے وقت آپ خبر واحد پر خبر متواتر کو ترجیح کیوں دیتے ہیں؟ تو وہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ خبر متواتر اور خبر مشہور کو زیادہ تعداد کی وجہ سے ترجیح نہیں دیتے بلکہ اسے ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یقینی خبر حاصل ہوتی ہے اس لیے متواتر پر کسی دوسرے کو ترجیح نہیں دی جائے گی۔

بزيادة العدد، بل بدخولهما في حد العيان، ولهذا لا يرجح متواتر على<sup>(۳)</sup> آخر

دونوں طرف کے دلائل کا تقابل کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ راویوں کی کثرت تعداد کی بنیاد پر ترجیح دینے والوں کے دلائل زیادہ واضح اور مضبوط ہیں اس لیے کہ اس طرح غلطی اور بھولنے کا احتمال ختم ہو جاتا ہے اور یقینی خبر حاصل ہوتی ہے۔

## کثرت روات کی بنیاد پر ترجیح دینے کی مثال

برہ بنت صفوانؓ روایت کرتی ہیں:

أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ<sup>(۴)</sup>

قیس بن طلحہؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں:

قدمنا على نبي الله ﷺ جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا نبي الله ﷺ ما تری فی مس الرجل ذكره بعد ما يتوضأ فقال: هل هو إلا مضغة منه أو قال بضعة منه

اس مثال میں برہؓ کی روایت کو ترجیح دی گئی ہے کیونکہ اس حدیث کو روایت کرنے والے راوی زیادہ ہیں۔

برہؓ کی حدیث اذامس أحدكم ذكره فليتوضأ، کو رسول اللہ ﷺ سے صحابہ کرامؓ کی کثیر تعداد نے روایت کیا ہے ان میں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، ابو ہریرہؓ، عائشہؓ اور ام حبیبہؓ شامل ہیں اور اس حدیث کو روایت کیا ہے۔  
امام طحاویؒ نے برہؓ کی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔<sup>(۵)</sup>

امام طحاویؒ کا برہؓ کی حدیث کو ضعیف قرار دینا تعصب کی بنیاد پر ہے کیونکہ تضعیف کی ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ بات واضح ہوگئی کہ اس حدیث کی اسناد صحیح ہیں اس کے باوجود اس حدیث کے مزید شواہد بھی ہیں۔ ابن ابی شیبہؒ اپنی سند سے بیان

کرتے ہیں۔

من مس فرجه فليتوضأ<sup>(۹)</sup>

دوسری حدیث ہل ہو إلا مضغۃ منه أو بضعة کونہایت کیا ہے۔

اس حدیث کی صحت پر علما کا اختلاف ہے۔ امام طحاویؒ، ابن حبانؒ، طبرانیؒ اور ابن حزمؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔<sup>(۳)</sup>

دوسری طرف امام منذریؒ، امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں۔

قد سألنا عن قيس فلم نجد من يعرفه بما يكون لنا قبول خبره، وقد عارضه من وصفنا نعته ورجاحته في الحديث وثبته<sup>(۴)</sup>

ان کے علاوہ ابوحاتمؒ، ابوزرعمہؒ، دارقطنیؒ، ابن الجوزیؒ، بیہقیؒ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔<sup>(۵)</sup>

علما کی ایک جماعت نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

الحق أن الحديث لا ينزل عن درجة الحسن<sup>(۶)</sup>

یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

ان احادیث میں تعارض رفع کرنے کے لیے اس ترجیح کے علاوہ علما نے دوسرے طریقے بھی اختیار کیے ہیں۔

۱۔ نسخ ۲۔ ترجیح ۳۔ جمع

## نسخ کا طریقہ

ان احادیث میں نسخ کی صورت کو اختیار کرنے والوں کے دو گروہ ہیں:

۱۔ ایک جماعت طلق بن علیؒ کی حدیث کو برہ بنت صفوانؒ کی حدیث کے لیے نسخ قرار دیتے ہیں تو مسئلہ یہ ہوگا کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

## تاکلین:

صحابہ کرامؓ میں سے حضرت علیؒ، عمار بن یاسرؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حذیفہ بن یمانؓ، عمران بن حصینؓ اور ابودرداءؓ ہیں۔ ان کے علاوہ ربیعہ رأیؓ، سفیان ثوریؒ، ابن المنذرؒ اور احناف کا بھی یہی موقف ہے۔<sup>(۷)</sup>

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ: ۱/۶۳ ۲۔ أبو داؤد فی کتاب الطہارۃ، باب الرخصة فی ذالک أی: فی ترک الوضوء من مس الذکر، ۱/۴۶

۳۔ ابن حجر العسقلانیؒ: تلخیص الحبیر، ۱/۱۲۵ ابو جعفر الطحاویؒ: شرح معانی الآثار، ۱/۷۶ ابن حجر الہیثمیؒ: موارد الظمآن، ص ۷۷

۴۔ عبد العظیم المنذریؒ: مختصر سنن ابی داؤد، ۱/۱۳۴

۵۔ ابن ابی حاتم الرازیؒ: علل الحدیث، ۱/۴۸ ابن حجر العسقلانیؒ: تلخیص الحبیر، ۱/۱۲۵، ۱/۱۳۵، ۱/۱۳۴

۶۔ الکمال بن الہمام: فتح القدیر، ۱/۵۵

۷۔ الکمال بن الہمام: فتح القدیر، ۱/۵۴-۵۶ ابو الولید بن رشد القرطبیؒ: بدایۃ المجتہد، ۱/۳۴. الموفق بن قدامہ: المغنی، ۱/۱۳۲

۲۔ دوسری جماعت نے کہا کہ برہ بنت صفوانؓ کی حدیث طلق بن علیؓ کی حدیث کے لیے ناسخ ہے۔ اس صورت میں مسئلہ یوں ہو گا کہ مس ذکر سے وضو ٹوٹ جائے گا۔

تاکلین:

عمر فاروقؓ، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ، عائشہؓ، ام حبیبہؓ اور برہ بنت صفوانؓ ہیں۔<sup>(۱)</sup>

## ترجیح کا طریقہ

ترجیح کا طریقہ اختیار کرنے والے برہ بنت صفوانؓ کی حدیث کو طلق بن علیؓ کی حدیث پر ترجیح دیتے ہیں، اس کی بہت سی وجوہات ہیں جو سند، متن اور دیگر وجوہات سے متعلق ہیں۔

## سند سے متعلق وجوہات

- ۱۔ برہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ طلقؓ کی روایت ضعیف ہے اور برہؓ کی روایت صحیح ہے اس پر بحث ہو چکی ہے۔
- ۲۔ طلقؓ کی حدیث کو امام بخاریؒ و مسلمؒ نے روایت نہیں کیا اور نہ ہی اس سند کے کسی راوی سے روایت بیان کی ہے جب کہ برہؓ کی حدیث کے تمام راویوں سے روایات بیان کی ہیں معلوم ہوا کہ برہؓ کی سند کے راوی زیادہ ثقہ ہیں۔
- ۳۔ مس ذکر سے وضو ٹوٹنے والی احادیث کو کثیر تعداد میں راویوں نے بیان کیا ہے اس کے راوی زیادہ مشہور اور ثقہ ہیں۔ ابن حجرؒ نے اس پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔<sup>(۲)</sup>

## متن سے متعلق وجوہات

- ۱۔ طلقؓ سے مروی متن میں اختلاف ہے ایک تو وہ حدیث مروی ہے جو مشہور ہے کہ مس ذکر سے وضو نہیں ہے۔ دوسری حدیث امام طبرانیؒ نے معجم میں یوں بیان کی ہے۔
- ایوب بن عتبہؓ عن قیس بن طلحہؓ عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ من مس فرجہ فلیتوضأ
- ایوب بن عتبہؓ سے یہ حدیث صرف حماد بن محمد نے بیان کی ہے۔<sup>(۳)</sup>

- ۱۔ حدیث برہؓ کے متن میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔
  - ۲۔ طلقؓ کی حدیث اصل کو باقی رکھنے والی ہے اور برہؓ کی حدیث براءۃ اصل سے ایک نئے حکم کی طرف منتقل کرنے والی ہے اور وہ نیا حکم وضو کا واجب ہونا ہے دراصل حکم (براءۃ اصل سے) سے نئے حکم کی طرف منتقل ہونے کو ترجیح ہوتی ہے۔
- لأن أحكام الشارع نافذة عما كانوا عليه<sup>(۴)</sup>

۱۔ ابن القیم: تہذیب سنن ابی داؤد، ۱۳۵/۱

۲۔ ابن حجر العسقلانی: تلخیص الحبیر، ۱۲۳/۱-۱۲۵

۳۔ شمس الدین بن القیم: تہذیب سنن ابی داؤد، ۱۳۵/۱

۴۔ ابن القیم: تہذیب سنن ابی داؤد، ۱۳۵/۱



۱۔ اگر طلق کی حدیث کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے پھر بھی ترجیح برہ اور ابو ہریرہ کی حدیث کو ہے کیونکہ طلق مدینہ میں رسول اللہ ﷺ کے پاس بالکل ابتدائی دنوں میں آئے جبکہ ابو ہریرہ فتح خیبر کے سال طلق سے چھ سال بعد مسلمان ہوئے لہذا اس بعد والے راوی کی حدیث کو ترجیح ہوگی کیونکہ اس کا مطلب ہے معاملہ اسی طرح چلتا رہا اور آخری مسئلہ ایسے ہی تھا جیسے ابو ہریرہ نے بیان کیا ہے۔

۲۔ شرمگاہ کا معاملہ جسم کے دوسرے اعضاء کی مانند نہیں ہے اسے ہم ناک، کان اور پاؤں کی طرح نہیں قرار دے سکتے۔ اگر اس کی حیثیت دوسرے اعضاء کی طرح ہوتی تو اس کے مس سے بھی وضو لازم نہ آتا۔

## جمع کا طریقہ

ان احادیث میں تعارض رفع کرنے کے لیے جمع کی بہت سی صورتیں ہیں:

۱۔ ایک حدیث کو ایک حالت پر محمول کریں گے اور دوسری حدیث کو دوسری حالت پر محمول کیا جائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے، طلق کی حدیث ایسے آدمی کے لیے ہے جو کسی رکاوٹ یا پردے کے ساتھ مس کرتا ہے اور برہ کی حدیث بغیر کپڑے وغیرہ کے چھونے والے کے لیے ہے۔

۲۔ حدیث برہ کو اس بات پر محمول کیا جائے کہ مس ذکر سے وضو کرنا مستحب ہے اور طلق کی حدیث میں وضو کے وجوب کی نفی ہے۔ اس صورت میں طلق کی حدیث برہ کی حدیث کی وضاحت کرتی ہے۔

۳۔ وضو کے حکم کو ہاتھ دھونے پر محمول کیا جائے گا یعنی مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ اس سے ہاتھ دھونا لازم آتا ہے۔ جمع کی یہ صورت امام طحاوی نے بیان کی ہے۔<sup>(۱)</sup>

جمع کی صورتوں میں سے بہترین صورت یہ ہے کہ دونوں احادیث کو دو حالتوں پر محمول کیا جائے۔ نو جوان آدمی کے لیے مس ذکر ناقض وضو ہے کیونکہ اس میں مذی کے خروج کا امکان ہے اور بوڑھے آدمی کے لیے مس ذکر ناقض وضو نہیں ہے۔

## ۲۔ ایسی حدیث کو ترجیح دینا جس کے راوی زیادہ محفوظ کرنے والے ہوں

جس حدیث کے راوی زیادہ محفوظ کرنے والے ہوں ان کا حافظہ اچھا ہو تو ایسی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ایسی حدیث میں غلطی کا امکان کم اور درستگی کا امکان غالب ہے۔ مثلاً ایک حدیث مالک بن انسؓ ابن شہاب زہریؓ سے روایت کریں اور دوسری طرف اس کی معارض حدیث شعیب بن ابی حمزہ امام زہریؓ سے روایت کریں تو اس وقت ترجیح امام مالکؓ کی حدیث کو ہوگی اگرچہ شعیب ثقہ اور حافظ ہیں لیکن وہ ضبط، حفظ اور اتقان میں امام مالکؓ کے مقابلے کے نہیں ہیں۔<sup>(۲)</sup>

۱۔ شرح معانی الآثار: ۷۷/۱

۲۔ ابوبکر بن موسیٰ الہمدانی: الاعتبار، ص ۱۱

### ۳۔ صاحب القصہ کی روایت کو ترجیح ہوگی

صاحب واقعہ آدمی اپنے غیر کی نسبت واقعہ کو اچھی طرح جانتا اور پہچانتا ہے اور اس کی جملہ تفصیلات اسے زیادہ اچھی طرح یاد ہوتی ہیں اس لیے اس واقعہ سے متعلق اس کی روایت کو کسی دوسرے کی روایت پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً یزید بن الہثم حضرت میمونہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے حلال ہونے کی حالت میں شادی کی تھی۔ عبد اللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے احرام کی حالت میں شادی کی \*۔

ان روایات میں حضرت میمونہؓ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ان احادیث میں بیان کردہ واقعہ ان کی ذات سے متعلق ہے اور وہ اپنے واقعہ کو خوب اچھی طرح سے جانتی ہیں۔

۴۔ سماع یا عرض \* کے صیغہ سے روایت کی گئی حدیث کو کتابہ، وجاہہ اور مناولہ کے صیغوں سے روایت کی گئی حدیث پر ترجیح دینا۔ سماع یا عرض کے صیغہ میں راوی کی شیخ سے ملاقات کی صراحت ہوتی ہے جبکہ کتابہ<sup>(۱)</sup>، وجاہہ<sup>(۲)</sup> اور مناولہ<sup>(۳)</sup> کے صیغوں میں

ملاقات نہ ہونے کی وجہ سے انقطاع کا امکان ہوتا ہے۔ اس لیے سماع کی صیغے سے روایت کی گئی حدیث کو دیگر صیغوں سے مروی روایات پر ترجیح ہوگی مثلاً عبد اللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں اَیْمَا إِبْهَابٍ دَبِغٍ فَقَدْ طَهَّرَ<sup>(۱)</sup>۔ دوسری حدیث عبد اللہ بن عکیمؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے ایک ماہ پہلے قبیلہ جہینہ کی طرف لکھ کر بھیجا لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بَاهَابٍ وَلَا عَصَبِ<sup>(۲)</sup>

اس صورت میں عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ کے قول کو سن کر حدیث بیان کر رہے ہیں اور عبد اللہ بن عکیمؓ کی حدیث لکھ کر بھیجی گئی ہے یعنی وہ تحمل و ادا کے صیغوں میں سے کتابہ کے صیغے کے ساتھ مروی ہے۔ ان احادیث کے تعارض کو رفع کرنے کے لیے علما نے مختلف طریقے اختیار کیے ہیں۔

### ترجیح کا طریقہ

عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث کو عبد اللہ بن عکیمؓ کی حدیث پر ترجیح دی جائے گی اس کی بہت سی وجوہات ہیں۔

۱۔ عبد اللہ بن عکیمؓ کی حدیث میں اضطراب ہے۔ اس حدیث کے متن میں اضطراب پایا جاتا ہے، کسی جگہ پر ذکر ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے تین دن پہلے لکھ کر بھیجا کسی میں چالیس دن اور کسی میں دو ماہ کا بیان ہے۔

.....الأضطراب فی متنہ . فروی: قبل موتہ بثلاثة أيام ، وروی: بشهرین ، وروی: بأربعین یوما<sup>(۳)</sup>

\* ان احادیث کی تخریج اور اس کے تعارض کا تفصیلی حل گزر چکا ہے۔

\* شاگرد استاد کو حدیث پڑھ کر سنائے۔

۱۔ کتابہ: استاد اپنے شاگرد کو حدیث لکھ کر دے دے یا لکھ کر بھجوادے۔

۲۔ وجاہہ: کسی استاد کی لکھی ہوئی احادیث مل جائیں۔ استاد نے اجازت بھی نہ دی ہو تو راوی کہے مجھے فلاں کی لکھی ہوئی حدیث ملی ہے۔

۳۔ مناولہ:

۲۔ عبد اللہ بن عکیمؓ کی رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ملاقات میں اختلاف ہے۔ ابو حاتم نے کہا:

لم يسمع عبد الله بن عكيم من النبي ﷺ إنما هو كتابه

امام خطابیؒ نے کہا:

عبد الله بن عكيم لم يلق النبي ﷺ

اس طرح عبد اللہ بن عکیمؓ کا رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنا مرسل بن جائے گا۔

۳۔ عبد اللہ بن عکیمؓ کی حدیث صحیح احادیث کے معارض ہے۔

اکثر اہل علم کا یہ موقف ہے کہ دباغت دینے کے بعد چڑا پاک ہو جاتا ہے اس معنی کی احادیث صحیح ہیں جبکہ عبد اللہ بن عکیمؓ کی روایت صحت و قوت میں ان کی ہم پلہ نہیں ہے۔

وأكثر أهل العلم على أن الدباغ مطهر في الجملة لصحة النصوص به ، وخبر ابن عكيم لا يقاربها في الصحة والقوة لينسخها<sup>(۳)</sup>

## ۴۔ دیگر وجوہات

عبد اللہ بن عکیمؓ کی حدیث کتابہ کے ساتھ مروی ہے عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث سماع کے ساتھ ہے اور تحمل و ادا کے صیغوں میں سماع کو کتابہ پر ترجیح ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کو ترجیح دینے کی بہت سے وجوہات ہیں۔

أقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره<sup>(۴)</sup>

جمہور علما کا یہی موقف ہے کہ دباغت کے بعد چڑے سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔<sup>(۵)</sup>

احناف نے خنزیر اور شوافع نے کتے اور خنزیر دونوں کی کھال کو مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کا چڑا دباغت کے بعد بھی پاک نہیں ہوتا کیونکہ یہ جانور زندگی میں بھی نجس ہیں اور ان کی کھال بھی نجس ہی ہے۔<sup>(۶)</sup>

## جمع کا طریقہ

ان احادیث میں جمع کی صورت یہ ہے کہ لفظ الإ باب کو رنگنے سے پہلے کی حالت کے چڑے پر محمول کیا جائے۔ دباغت کے بعد اسے إ باب نہیں کہتے بلکہ اسے قریۃ<sup>(۷)</sup> یا شن<sup>(۸)</sup> کہتے ہیں۔

اب مسئلہ یہ ہوگا عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث میں جس چڑے سے فائدہ اٹھانے کا جواز ہے وہ ایسا چڑا ہے جسے دباغت دی گئی ہو اور

۱۔ ابن ابی حاتم الرازی: علل الحدیث، ۵۲/۱

۲۔ ابو سلیمان الخطابی: معالم السنن، ۶۸/۶

۳۔ مجد الدین بن تیمیہ: المنتقى من أخبار المصطفى، ۳۹/۱

۴۔ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ۶۵۹/۹

۵۔ ترمذی: ۲۲۲/۴، الموفق بن قدامہ: المغنی، ۴۹/۱

۶۔ الموفق بن قدامہ: المغنی، ۴۹/۱۔ الشافعی: الأم، ۱/۱۱۔ ابو الولید بن رشد القرطبی: بداية المجتهد، ۶۹/۶۸/۱

۷۔ لسان العرب: ۲۴۱/۱۳

۸۔ لسان العرب: ۶۶۸/۱

عبداللہ بن عکیمؓ کی حدیث میں مذکور جس چمڑے سے استفادہ کی اجازت نہیں ہے وہ ایسا چمڑا ہے جسے ابھی تک دباغت نہیں دی گئی یعنی دباغت سے پہلے مردار کا چمڑا استعمال کرنا جائز نہیں اور دباغت کے بعد اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔ ابن حجرؒ نے جمع کی اس صورت کو بہترین اور سب سے مضبوط صورت قرار دیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

## ۵۔ غیر فقیہ کی روایت پر فقیہ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی

فقیہ راوی کی حدیث کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دلائل سے احکام مستنبط کرنا جانتا ہے، استدلال کے طریقے، عام خاص، مطلق مقید، راجح مرجوح اور ناسخ منسوخ سے وہ واقف ہوتا ہے اس لیے اس کی روایت کو غیر فقیہ راوی پر ترجیح دی جائے گی۔ اسی لیے کہا گیا ہے:

حدیث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ<sup>(۲)</sup>

فقہاء کی روایت کردہ احادیث دوسروں سے بہتر ہیں۔ مثلاً سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ الأعمش عن ابی وائل عن عبداللہ پہلی سند کو دوسری سند پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ سفیان، منصور، ابراہیم اور علقمہ یہ تمام فقہاء ہیں۔

## متن اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح کی پہلی صورت

### پہلی صورت

جس حدیث کا سیاق اچھا ہے اور اس میں پورا واقعہ بیان کیا گیا ہے اسے دوسری حدیث پر ترجیح دی جائے گی۔ اس لیے کہ ممکن ہے ایک راوی نے کسی واقعہ کا بعض حصہ سنا اور اپنی سنی ہوئی بات کو ایک مستقل بحث سمجھتے ہوئے اس کے مطابق ایک مسئلہ سمجھا اور دوسرے راوی نے ابتدا سے آخر تک پورا واقعہ سنا اور پھر اس مسئلہ کو سمجھا تو اس کی بات کو ترجیح دی جائے گی۔

لأنه قد يحتمل أن كون الراوى الآخر سمع بعض القصة فاعتقد أن ما سمعه مستقل بالإفادة، ويكون الحديث مرتبطاً بحديث آخر لا يكون هذا قد تنبه له<sup>(۳)</sup>

مثلاً جابر بن عبداللہؓ رسول اللہ ﷺ کے حج کے بارے میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

لسنا ننوي لا الحج، لسنا نعرف العمرة<sup>(۴)</sup>

انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ کا حج بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ثم أهل بحج وعمرة وأهل الناس بهما<sup>(۵)</sup>

۲۔ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن حازم الهمدانی: الاعتبار، ص ۱۷

۱۔ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ۶۵۹/۹

۳۔ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن حازم الهمدانی: الاعتبار، ص ۱۳

۵۔ بخاری: کتاب الحج، باب التحمید والتسبیح والتکبیر قبل الأحلا عند یرکوب علی

۴۔ مسلم: کتاب الحج، ۸۸۶/۲۔ ۸۹۲

الدابة، ۴۱۱/۳، ۴۱۲

## تعارض کی صورت

حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے حج افراد کیا ہے اور انس بن مالکؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج تمتع کیا ہے۔

## تعارض کا حل

اس مسئلہ میں علما نے تین طرح سے ترجیح دی ہے۔

## پہلی صورت:

حضرت جابرؓ کی حدیث کو ترجیح ہوگی اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج افراد کیا تھا۔<sup>(۱)</sup>

اس ترجیح کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں:

- ۱۔ اس حدیث کا سیاق سب سے عمدہ ہے اس میں ابتداءً سے آخر حج تک کی تمام تفصیلات ہیں۔
- ۲۔ حضرت جابرؓ رسول اللہ ﷺ کے قریبی صحابی ہیں اور آپؐ کو رسول اللہ ﷺ سبھت میں تقدیم حاصل ہے۔
- ۳۔ حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث:

خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج<sup>(۲)</sup>

اور یہ کہ حضرت عائشہؓ کو رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال دوسروں کی نسبت زیادہ یاد ہیں۔

حضرت جابرؓ سے ہی مروی یہ حدیث ہے:

أحرم من ذی الحلیفة إحراما موقوفا، وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحي وهو على الصفا، فأمر رسول الله ﷺ من لم يكن معه هدى أن يجعلها عمرة، ومن كان معه هدى أن يحج<sup>(۳)</sup>

ائمہ میں سے یہ موقف مالکیہ اور شافعیہ کا ہے۔<sup>(۴)</sup>

## دوسری صورت

حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حج اور عمرہ کا اکٹھا تبلیہ کیا۔ اس بارے میں عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے انہوں نے حضرت عمرؓ کو سنا وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو وادی عقیق میں فرماتے ہوئے سنا:

۲۔ مؤطا امام مالک: ۳۱۰/۱، بخاری: ۴۲۱/۳

۱۔ مؤطا امام مالک: ۳۱۰/۱

۳۔ مؤطا امام مالک: ابو محمد الحسین البغوی: شرح السنة، ۷/۴۱۷، ابو زکریا یحییٰ بن شرف النووی: شرح صحیح مسلم، ۱۳۵/۸

۴۔ ابوالولید بن رشد القرطبی: بداية المجتهد، ۱/۲۸۶

أتانى الليلة آت من ربي فقال: صل فى هذا الوادى المبارك وقل: عمرة فى حجة<sup>(۱)</sup>

اس ترجیح کی درج ذیل وجوہات ہیں:

- ۱۔ رسول اللہ ﷺ کے حج اور عمرہ اکٹھے کرنے کی حضرت انسؓ سے مروی روایات ایک ہی ہیں ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دوسری طرف ابن عمرؓ کی روایات میں تعارض ہے کسی میں ہے آپؐ نے حج مفرد<sup>(۲)</sup> کیا کسی میں ہے حج تمتع کیا۔<sup>(۳)</sup>
- ۲۔ حضرت انسؓ نے دس سال رسول اللہ ﷺ کی خدمت کی ہے اس لیے انہیں رسول اللہ ﷺ کی احادیث زیادہ یاد ہیں۔
- ۳۔ حج قرآن میں دونوں عبادتوں، حج اور عمرے کا جمع کرنا ہے۔
- ۴۔ قرآن نے بھی حج اور عمرے کو اکٹھا ذکر کیا ہے۔  
﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>(۴)</sup>
- ۵۔ ائمہ میں سے امام ابو حنیفہؒ کا یہی موقف ہے۔<sup>(۵)</sup>

## تیسری صورت

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔

تمتع رسول اللہ ﷺ فى حجة الوداع بالعمرة إلى الحج<sup>(۶)</sup>

اسی طرح عمران بن حصینؓ سے مروی ہے:

تمتعنا مع رسول اللہ ﷺ ولم ينزل فيه القرآن<sup>(۷)</sup>

اس سے معلوم ہوا حج تمتع سب سے افضل ہے۔

اس ترجیح کی درج ذیل وجوہات ہیں:

- ۱۔ حضرت جابرؓ سے مروی حدیث میں ہے:

لو أنى استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى، وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدى فليحل وليجعلها عمرة<sup>(۸)</sup>

- ۲۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خواہش اور پسند حج تمتع کی تھی۔

- ۳۔ قرآن اس کی واضح تائید کرتا ہے:

﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾<sup>(۹)</sup>

۲۔ مسلم: ۹۰۴/۲، ۹۰۵، فى الحج

۱۔ بخاری: ۲۹۲/۳ فى الحج، باب قول النبی ﷺ العقیق واد مبارک

۵۔ الکمال بن ہمام: فتح القدیر، ۵۱۹، ۵۱۸/۲

۴۔ سورة البقرة: ۱۹۶

۳۔ مسلم: ۹۰۱/۲

۹۔ سورة البقرة: ۱۹۶

۸۔ ایضاً: ۸۸۸/۲

۶۔ مسلم: ۹۰۱/۲ ۷۔ ایضاً: ۹۰۰/۲



۴۔ حج تمتع میں حاجی آسانی اور سہولت کے ساتھ دونوں عبادتوں کو اکٹھا کر لیتا ہے۔

مع كمالها وكمال أفعالها على وجه اليسر والسهولة مع زيادة نسك فكان ذالك أولى

۵۔ ائمہ میں سے امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ بھی ہے۔<sup>(۲)</sup>

ان تمام صورتوں پر غور کیا جائے تو ان کے درمیان جمع کی صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے سب سے پہلے حج کی نیت کی پھر اس کے بعد عمرے کو ساتھ ملا لیا تو وہ حج قرآن بن گیا جیسا کہ امام نوویؒ نے وضاحت کی ہے۔

الصحيح أنه ﷺ كان أولا مفردا، ثم أحرم بالعمرة بعد ذالك وأدخلها على الحج فصار قارنا

اور جن روایات میں ہے کہ آپؐ نے حج مفرد کیا اس کو اصل پر محمول کیا جائے گا کہ اصلاً رسول اللہ ﷺ نے حج کا احرام باندھا تھا اور جن روایات میں ہے کہ آپؐ نے حج قرآن کیا تو اس کو آپؐ کے آخری عمل پر محمول کیا جائے گا اور جہاں پر تمتع کا ذکر ہے اس سے لغوی طور پر فائدہ مراد ہے کہ ایک ہی سفر میں حج کے ساتھ عمرے کا بھی فائدہ اٹھایا جائے۔

۶۔ متفق علیہ حدیث کو اکیلے امام بخاریؒ یا امام مسلمؒ کی حدیث پر ترجیح ہوگی

متفق علیہ حدیث مراتب حدیث میں پہلے نمبر پر ہے<sup>(۳)</sup>۔ اس لیے ایسی حدیث کو اس حدیث پر ترجیح حاصل ہوگی جسے امام بخاریؒ یا امام مسلمؒ نے اکیلے روایت کیا ہوگا۔ مثلاً عمران بن حصینؒ روایت کرتے ہیں:

أن رسول الله ﷺ قال: خير امتي قرني..... ثم يأتي قوم يشهدون ولا يششهدون  
زيد بن خالد روایت کرتے ہیں:

أن رسول الله ﷺ قال ألا أخبركم بخير الشهداء أن يشهد الرجل قبل أن يششهد

اس مثال میں عمران بن حصینؒ کی حدیث کو ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ وہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں میں موجود ہے اور زید بن خالدؒ کی حدیث صرف مسلم میں ہے۔

دوسری قسم

متن اور اس سے متعلقہ امور کے اعتبار سے ترجیح

اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

پہلی صورت

جس حدیث کے متن میں اضطراب نہ ہو اسے مضطرب فی المتن پر ترجیح ہوگی۔ کسی حدیث کے متن میں اضطراب کا نہ ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس کے راوی کا ضبط اور قوت حافظہ مضبوط ہے اس بنا پر اس کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً عبد اللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں:

۲۔ الموفق بن قدامة: المغني، ۳/ ۲۶۰

۱۔ الموفق بن قدامة: المغني، ۳/ ۲۶۱

۴۔ ابو عمرو بن الصلاح: المقدمة، ص ۱۴

۳۔ ابوزكريا يحيى بن شرف النووي: شرح صحيح مسلم، ۱۳۵/۸

كان النبي ﷺ يرفعه يديه اذا كبر واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع<sup>(١)</sup>

براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں:

أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود<sup>(٢)</sup>

اس مسئلہ میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس میں کسی قسم کا کوئی اضطراب نہیں ہے جبکہ براء بن عازبؓ کی حدیث میں تعارض پایا جاتا ہے۔ اس حدیث کے راوی یزید بن ابی زیاد کے بارے میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں:

كان يزيد يروي هذا الحديث ولا يذكر فيه (ثم لا يعود) ثم دخلت الكوفة فرأيت يزيد بن أبي زياد يروي وقد زاد فيه: ثم لا يعود ، وكان قد لقن فتلقن<sup>(٣)</sup>

یزید اس حدیث کو روایت کیا کرتا تھا اور اس میں ثم لا يعود کے الفاظ نہ تھے پھر جب میں کوفہ میں گیا تو دیکھا کہ یزید بن ابی زیاد اس حدیث کو روایت کرتا ہے اور اس میں ثم لا يعود کا اضافہ کر دیا ہے۔ اسے یہ بات سکھائی گئی ہے اور اس نے یہ بات سکھی لی۔

## دوسری صورت

ایسی حدیث جس کا متن رسول اللہ ﷺ سے نصاً مروی ہو اسے ایسی حدیث پر ترجیح دی جائے گی جو رسول اللہ ﷺ کی طرف اجتہاد اور استدلال کے طریقے سے منسوب کی گئی ہے۔ اسے ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مرفوع صریحی کو مرفوع حکمی پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً عبداللہ بن عمرؓ سے مروی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ام الولد کو فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ آپؐ نے فرمایا:

لا يبعن ولا يوهبن ويستمتع بها سيدها ما بداله فاذا مات فهي حرة<sup>(٤)</sup>

ابوسعید خدریؓ بیان کرتے ہیں:

كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله ﷺ<sup>(٥)</sup>

اس مثال میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو ابوسعید خدریؓ کی حدیث پر ترجیح ہوگی کیونکہ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث رسول اللہ ﷺ سے نصاً ثابت ہے اور ابوسعید خدریؓ کی حدیث رسول اللہ ﷺ سے استدلال اور اجتہاد کے طریقے سے ثابت ہے۔

۱۔ ترمذی: ۳۵/۲ فی الصلوة، باب ما جاء فی رفع الیدین عند الركوع. نسائی: ۱۲۲، ۱۲۱/۲ فی کتاب الافتتاح، باب العمل فی افتتاح الصلوة.

ابن ماجہ: ۲۷۹/۱، فی کتاب إقامة الصلوة والسنة فیها، باب رفع الیدین إذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع. دارمی: ۲۸۵/۱ فی کتاب الصلوة،

باب فی رفع الیدین فی الركوع. الطحاوی: فی شرح معانی الآثار، ۲۲۳/۱

۲۔ مسند امام احمد: ۳۰۳/۴. ابوداؤد: ۲۰۰/۱ فی کتاب الصلوة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع. الطحاوی: فی شرح معانی الآثار، ۱۹۶/۱

البیہقی: ۷۶/۲ فی کتاب الصلوة، باب من لم يذكر الرفع إلا عند الافتتاح

۳۔ ابوبکر بن حازم الهمذانی: الاعتبار، ص ۱۶

۴۔ دارقطنی: ۱۳۵، ۱۳۴/۴

۵۔ مستدرک حاکم: ۱۳۶، ۱۳۵/۴. دارقطنی: ۲۴۸/۱۰. جمال الدین یوسف الزیلعی: نصب الراية، ۲۸۹/۳

## تعارض کی صورت

عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں ام الولد کی فروخت کی ممانعت ہے اور ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اس کا جواز بیان ہوا ہے۔

## تعارض کا حل

۱۔ عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے نصاً مروی ہے اور ابوسعید خدریؓ کی حدیث استدلال کرتے ہوئے ہے۔

۲۔ ام الولد کی فروخت کی ممانعت پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے جیسا کہ مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال: سمعت عليا يقول: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن. قال: ثم رأيت أن يبعن. قال عبيدة: فقلت له: فرأيتك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة أو قال: في الفتنة<sup>(۱)</sup>

ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں اس بیع کا جواز بیان کیا گیا ہے یہ دراصل اسلام کے آغاز کی بات ہے بعد میں ختم کر دیا گیا۔ بعض صحابہؓ کو اس کی ممانعت کا علم نہ ہوا تو وہ اسے جائز سمجھتے رہے۔<sup>(۲)</sup>

## تیسری صورت

حس حدیث میں حکم کسی صفت پر لگایا گیا ہو اسے ایسی حدیث پر ترجیح ہوگی جس میں حکم کسی اسم پر لگایا گیا ہے کیونکہ اسم کی بجائے صفت میں علت مؤثر ہوتی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: من بدل دينه فاقتلوه<sup>(۳)</sup>

عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں:

وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازی رسول الله ﷺ فنهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان<sup>(۴)</sup>

اس مثال میں عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث کو عبداللہ بن عمرؓ کی روایت پر ترجیح ہوگی کیونکہ ابن عباسؓ کی حدیث میں حکم صفت پر لگایا جا رہا ہے یعنی جو بھی دین کو تبدیل کرے (مرتد ہو جائے) اسے قتل کر دو۔ دوسری حدیث میں حکم اسم پر لگایا جا رہا ہے عورتوں اور بچوں کے قتل سے آپؐ نے منع فرمایا ہے صفت پر لگائے گئے حکم کو ترجیح ہوگی۔ یعنی مرتد ہونے والا مرد ہو یا عورت اس کی سزا قتل ہی ہے۔ اس مسئلہ میں علما کے دو قول ہیں:

۱۔ مصنف عبدالرزاق: ۲۹۱/۷، ۲۹۲، ۴۱۵/۵۔ الموفق بن قدامہ: المغنی، ۴۷۱/۱۰

۲۔ بخاری: فی کتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حکم المرتد والمترده واستتابةهم، ۲۶۷/۱۲

۳۔ مؤطا امام مالک: ۱۱/۳، بخاری: ۱۴۸/۶، فی کتاب الجهاد، مسلم: ۱۳۶۴/۳، فی کتاب الجهاد والسير، ابوداؤد: ۵۳/۳، فی کتاب الجهاد، باب فی قتل النساء، ترمذی: ۱۳۶/۴، فی کتاب السير، باب ما جاء فی النهی عن قتل النساء والصبيان، ابن ماجہ: ۹۴۷/۲، فی کتاب الجهاد، باب الغارة والبيات

وقتل النساء والصبيان، الدارمی: ۲۲۳، ۲۲۲/۲، فی کتاب السير، مسند احمد: ۲۲/۱

## ۱۔ پہلا قول

عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث عام ہے اس میں مرتد مرد کے ساتھ مرتد عورت کو بھی قتل کر دیا جائے گا۔

### دلائل:

- ۱۔ عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:  
لا يحل دماءى مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ﷺ إلا بأحدى ثلاث الشيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة<sup>(۱)</sup>  
جماعت کو چھوڑ کر دین تبدیل کرنے پر عورت پر بھی یہ حکم لاگو ہوگا۔
- ۲۔ مردوں کے حکم میں عورتیں بھی شامل ہوتی ہیں الا کہ کہیں عورتوں کو خاص کرنے کی وضاحت آجائے۔
- ۳۔ عورت بھی مکلف ہے ارتداد پر اسے بھی قتل کیا جائے گا۔  
شخص مکلف بدل دین الحق بالباطل فيقتل كالرجل<sup>(۲)</sup>
- ۴۔ ابو بکر صدیقؓ نے مرتدین میں مردوں کے ساتھ عورتوں کو بھی قتل کروایا اور صحابہؓ میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا اور یہ کہ جہاد میں کافر عورت کو لونڈی بنایا جاتا ہے جبکہ مرتدہ کو لونڈی بنانے کا حکم نہیں ہے بلکہ اس کی سزا قتل ہی ہے۔<sup>(۳)</sup>
- ۵۔ حافظ ابن حجرؒ نے حضرت معاذ سے ایک روایت نقل کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن کی طرف بھیجتے ہوئے کہا  
أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها<sup>(۴)</sup>  
جو آدمی اسلام سے پھر جائے (مرتد ہو جائے) اسے اسلام کی دعوت دو، اگر وہ قبول کر لے تو ٹھیک، ورنہ اسے قتل کر دو اور جو عورت مرتد ہو جائے اسے دعوت دو، قبول کر لے تو ٹھیک وگرنہ اسے قتل کر دو۔

## ۲۔ دوسرا قول

مرتد عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ دوبارہ مسلمان ہو جائے۔ یہ احناف کا قول ہے۔

### دلائل:

- ۱۔ عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور یہ نبی مطلق ہے اصلی اور عارضی ہر طرح کے کافر کے لیے ہے۔

۱۔ مسند احمد: ۴۲۸/۱۔ بخاری: فی کتاب الدیات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس، ۲۰۱/۱۲

۲۔ ابن حجر العسقلانی: فتح الباری، ۲۷۲، ۱۲

۳۔ الموفق بن قدامہ: المغنی، ۴/۹

۴۔ ایضاً

۲۔ اصل میں دنیا عمل اور آخرت جزا کی دنیا ہے اب دنیا میں جو جزا دی جاتی ہے یہ کسی مصلحت یا فائدے کی خاطر ہوتی ہے۔ مرتدین کے قتل میں حکمت یہ ہے کہ مسلمانوں کے باغی لشکر کو ختم کر دیا جائے اور یہ لڑنے والے مرد ہی ہوتے ہیں لڑائی کرنا عام طور پر عورتوں کا کام نہیں ہے لہذا عورتوں کو قتل بھی نہیں کیا جائے گا۔ ان کو قید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اللہ کے حق کو تسلیم کرنے کے بعد انکار کر دیا ہے تو جس طرح حقوق العباد کو ادا نہ کرنے والے کے لیے قید ہے اسی طرح مرتد ہونے والی عورتوں کی سزا بھی قید ہے۔<sup>(۱)</sup>

امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کی سند سے عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں:  
لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبس ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه  
پہلے قول کو رائج قرار دینے کی بہت سی وجوہات ابن قدامہؒ نے المغنی میں ذکر کی ہیں۔<sup>(۳)</sup>

## چوتھی صورت

جس حدیث میں تاکید کی گئی ہے اسے غیر مؤکد پر ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:  
أیما امرأة نکحت بغیر إذن موالیہا فنکاحها باطل ثلاث مرأت

عبد اللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:  
الایم احق بنفسها من ولیها والبکر تستأذن فی نفسها واذنہا صماتہا

اس مثال میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ تکرار سے تاکید حاصل ہوتی ہے اور مؤکد کو غیر مؤکد پر ترجیح ہوگی۔ اس ترجیح کے بارے میں علما کا اختلاف ہے اسی لیے اس سے ثابت ہونے والے مسئلہ میں بھی اختلاف ہے مسئلہ یہ ہے کہ عقد نکاح میں ولی شرط ہے یا نہیں اس بارے میں علما کے دو گروہ ہیں۔  
۱۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ عقد نکاح میں ولی کا ہونا شرط ہے۔

۱۔ الکما بن ہمام: فتح القدیر، ۷۲/۶

۲۔ ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم: الخراج، ص ۱۹۶، الکمال بن ہمام: فتح القدیر، ۷۳، ۷۲/۶

۳۔ الموفق بن قدامہ: المغنی، ۴/۹، ابو بکر بن العربی: عارضة الأحوذی، ۲۴۳/۶

۴۔ ابوداؤد: ۲۹۹/۲، فی کتاب النکاح، باب فی الولی، الترمذی: ۴۰۷/۳، فی کتاب النکاح، باب ما جاء لا نکاح إلا بولی، ابن ماجہ: ۶۰۵/۱، فی

کتاب النکاح، باب لا نکاح إلا بولی، مستدرک حاکم: ۱۶۸/۲

۵۔ مسلم: ۱۰۳۷/۲، فی کتاب النکاح، ابوداؤد: ۲۳۲/۲، فی کتاب النکاح، باب فی الثیب، الترمذی: ۴۱۶/۳، فی کتاب النکاح، باب ما جاء فی

استثمار البکر والثیب، النسائی: ۸۴/۶، فی کتاب النکاح، باب استئذان البکر فی نفسها، ابن ماجہ: ۶۰۱/۱، فی کتاب النکاح، باب استثمار البکر

والثیب، الدارمی: ۱۳۸/۲، فی کتاب النکاح، باب استثمار البکر والثیب

## دلائل:

۱۔ حضرت عائشہؓ، ابو موسیٰؓ اور عبداللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں، آپؐ نے فرمایا:  
لا نکاح إلا بولی<sup>(۱)</sup>

۲۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ولی کے بغیر نکاح کے بطلان کا تکرار ہے۔ تین مرتبہ باطل کہنا اس قدر تاکید اس بات کی علامت ہے کہ ولی عقد نکاح میں شرط ہے۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ کی حدیث:

فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها

اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ حق مہر تو فاسد نکاح میں بھی مہر کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے:

فإن دخل بها فلها المهر بما أصاب منها (دلیل) على أن الصداق يجب في كل نكاح فاسد بالمسيس

۴۔ عورت معاشرے کے نشیب و فراز سے پوری طرح واقف نہیں ہوتی اس کی حفاظت اور عزت کا مسئلہ ہوتا ہے اور یہ کام ولی ہی کر سکتا ہے عورت میں اتنا اہم فیصلہ اکیلے کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

﴿فلا تعصلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾<sup>(۳)</sup>

اس آیت میں حکم مردوں کو دیا جا رہا ہے جس سے معلوم ہوا کہ عورت کے نکاح میں ولی کا ہونا شرط ہے۔

۲۔ دوسری جماعت کا خیال ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے۔ اس صورت میں مسئلہ یہ ہوگا کہ عورت اپنا نکاح خود کروا سکتی ہے، عقد نکاح میں ولی کی شرط نہیں ہے۔

## دلائل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان:

﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾<sup>(۴)</sup>

اس آیت میں عورت کو نکاح کرنے کی آزادی دی گئی ہے اس میں ولی کا کوئی تذکرہ نہیں لہذا عقد نکاح میں ولی شرط بھی نہیں ہے۔

﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾<sup>(۵)</sup>

اس آیت میں عورت کو نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے، کیونکہ آیت میں فاعل مؤنث کی ضمیر ہے تو نکاح بھی عورت خود ہی کرے

گی، ولی لازمی نہیں ہے۔

فعل کی نسبت فاعل کی طرف کی گئی ہے۔

۱۔ أبوداؤد: ۲۹/۲ فی کتاب النکاح، باب فی الولی. ابن ماجہ: ۶۰۵/۱ فی کتاب النکاح، باب لا نکاح إلا بولی. مستدرک حاکم: ۱۶۹/۲۔

۲۔ محمد بن ادريس الشافعي: الأم، ۱۳/۵۔

۱۱۷۲۔

۵۔ سورة البقرة: ۲۳۰۔

۴۔ سورة البقرة: ۲۳۴۔

۳۔ سورة البقرة: ۲۳۲۔



عبداللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

الایم احق بنفسها من وليها

ایم ایسی عورت کو کہتے ہیں جس کا خاوند نہ ہو وہ عورت باکرہ ہو یا شبیبہ ہو<sup>(۱)</sup>۔ اس حدیث میں عورت کو اپنے ولی کی نسبت زیادہ حقدار بتایا گیا ہے، یعنی جہاں وہ پسند کرے وہ شادی کرے اس میں ولی کا ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ نے اپنے بھائی عبدالرحمن کی بیٹی کا نکاح خود کروایا۔ حضرت عائشہؓ کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ ولایت کی شرط والا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

جس طرح عورت اپنے مالی معاملات کی خود ذمہ دار ہے اسی طرح وہ اپنے نکاح کا معاملات کی بھی خود ذمہ دار ہے۔ احناف کے یہ دلائل کمال بن ہمام نے بیان کیے ہیں۔<sup>(۲)</sup>

## پانچویں صورت

ثقفہ راوی کے اضافے والی حدیث کو اضافے کے بغیر حدیث پر ترجیح دی جائے گی اس لیے کہ علما کا یہ اصول ہے، ثقفہ راوی کی زیادتی کو قبول کیا جائے گا<sup>(۳)</sup>۔ مثلاً نافع مولیٰ ابن عمرؓ فرماتے ہیں میں عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ حاضر ہوا:

فکبر فی الركعة الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفى الاخرة خمس تكبيرات قبل القراءة<sup>(۴)</sup>

اسے امام مالکؒ نے روایت کیا ہے۔ اس معنی کی دیگر احادیث بھی ہیں۔ مثلاً عمرو بن العاصؓ رسول اللہ ﷺ سے مرفوع بیان کرتے

ہیں:

التكبير فى الفطر سبع فى الأولى وخمس فى الآخرة والقراءة بعدها كلتيهما

ابوموسیٰ اشعرؓ روایت کرتے ہیں:

أن رسول الله كان يكبر فى الفطر والاضحى اربع تكبيرات<sup>(۵)</sup>

اس مثال میں نافع کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس میں اضافہ ہے اور ثقفہ راوی کے اضافے کو قبول کیا جائے گا۔ علما کا اس ترجیح میں اختلاف ہے۔ دونوں طرف کے اقوال ہیں جو فقہ کی کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

## زمان و مکان کے اعتبار سے ترجیح

اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ جمال الدین بن منظور: لسان العرب، ۱۲/۱۳۹

۲۔ الکمال بن ہمام: فتح القدیر، ۳/۲۵۷-۲۵۹

۳۔ ابو عمرو بن الصلاح فی المقدمة، ص ۴۰

۴۔ ابوداؤد: ۱/۲۹۹

۵۔ مؤطا امام مالک: ۱/۱۹۱

۶۔ ابوداؤد: ۱/۲۹۹، باب التکبیر فی العیدین. البیہقی: ۳/۲۸۹، ۲۹۰ کبریٰ. ابو یوسف فی کتاب الآثار ۵۹. مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۱۷۲ کتاب

الصلوات، باب فی التکبیر فی العیدین واختلافهم فیہ

## ۱۔ پہلی صورت

حجازی راویوں کو حدیث کو دوسرے راویوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی اس لیے کہ حجاز، صحابہ کرامؓ اور اہل علم کا مرکز ہے۔ وہاں کے راوی کی معلومات ہر وقت اہل علم کے حلقوں میں رہنے کی وجہ سے زیادہ ہیں اس لیے ان کی روایت کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً عبداللہ بن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ بریرہؓ کا خاوند غلام تھا۔ اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ بریرہؓ کا خاوند آزاد تھا۔ اس مثال میں عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کی سند کے راوی حجازی ہیں اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کے راوی عراقی ہیں۔

## ۲۔ دوسری صورت

اس کی حسب ذیل صورتیں بن سکتی ہیں:

- ۱۔ اسلام قبول کرنے کے بعد کی حدیث کو پہلے کی حدیث پر ترجیح ہوگی۔
  - ۲۔ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے قریب کی حدیث کو پہلے کی حدیث پر ترجیح ہوگی۔
  - ۳۔ مدنی حدیث کو مدنی حدیث پر ترجیح دی جائے گی۔
- ان صورتوں میں ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ بعد والی احادیث میں آخری معاملہ بیان ہوا ہے اسلام لانے کے بعد۔ مکی کے مقابلے میں مدنی اور رسول اللہ ﷺ کی وفات کے قریب کی روایات زیادہ قابل اعتبار ہیں۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو نسخ کی بحث میں شامل کیا جاسکتا ہے بہر حال ان صورتوں کو امام سیوطیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

## چوتھی قسم

### دیگر خارجی امور کے اعتبار سے ترجیح

مذکورہ بالا تین صورتوں کے علاوہ ترجیح کی اور بھی بہت سی صورتیں بن سکتی ہیں۔

## پہلی صورت

اصلی حکم سے حکم منتقل کرنے والی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً حدیث من مس ذکرہ فلیتوضاً کو حدیث وھل ھو إلا بضعة منك\* پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ اصل وضو کا باقی رہنا ہے اس سے منتقل کرنے والی حدیث یعنی وضو کو لازم کرنے والی حدیث کو ترجیح دی جائے گی۔

## دوسری صورت

حکم کو ثابت کرنے والی حدیث کو حکم ختم کرنے والی حدیث پر ترجیح دی جائے گی کیونکہ کسی حکم کے ثبوت کو بادرکھنا پختہ حفظ کی علامت

\* ان احادیث کی تخریج اور تفصیلی بحث گزری چکی ہے۔

ہے۔ متکلمین اس کے برعکس موقف کے قائل ہیں۔<sup>(۱)</sup>

مثلاً عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں:

أن رسول الله ﷺ صلى في الكعبة<sup>(۲)</sup>

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے:

أنه ﷺ لم يصل في الكعبة<sup>(۳)</sup>

اس مثال میں عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کو ترجیح دیں گے کیونکہ انہوں نے اس حکم کو یاد رکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے بیت اللہ میں نماز پڑھی ہے، دوسری حدیث اس کا انکار کر رہی ہے۔

### تیسری صورت

ایسی حدیث جس کی تائید قرآن، سنت، اجماع، قیاس یا اہل مدینہ کا عمل کرے اسے دیگر روایات پر ترجیح دی جائے گی۔ قرآن کی تائید کی مثال۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں:

أن رسول الله ﷺ كان يصلي الفجر بغلس<sup>(۴)</sup>

رافع بن خدیجؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

أسفروا بالفجر فإنه اعظم للاجر

اس مثال میں حضرت عائشہؓ کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ قرآن میں ہے:

﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض﴾<sup>(۵)</sup>

اس آیت میں مغفرت کے کاموں میں جلدی کا حکم دیا گیا ہے نماز بھی مغفرت کے کاموں میں سے ہے اور فجر کی نماز میں جلدی کا مطلب ہے کہ اسے غلس میں ادا کیا جائے۔

۱۔ ابو الحسن الآمدی: الإحكام في أصول الأحكام، ۲۲۸/۴

۲۔ بخاری: ۵۷۸/۱ فی کتاب الصلوة، باب الصلوة بین السوراء فی غیر جماعۃ۔ مسلم: ۹۶۶/۲، فی کتاب الحج۔ ابو داؤد: ۲۱۳/۲ فی کتاب المناسک، باب فی دخول الکعبۃ

۳۔ بخاری: ۴۶۸/۳ فی کتاب الحج، باب من کبر فی نواحی الکعبۃ۔ مسلم: ۹۶۸/۲ فی کتاب الحج۔ النسائی: ۲۱۹/۵ فی کتاب مناسک الحج، باب التکبیر فی نواحی الکعبۃ۔ الطحاوی: شرح معانی الآثار، ۳۸۹/۱

۴۔ بخاری: ۵۴/۲ فی کتاب مواقیب الصلوة، باب وقت الفجر۔ مسلم: ۴۶، ۴۵/۱ فی کتاب المساجد ومواضع الصلوة۔ ابو داؤد: ۱۱۵/۱ فی کتاب الصلوة، باب فی وقت الصبح۔ الترمذی: ۲۸۸، ۲۸۷/۱ فی ابواب الصلوة، باب ما جاء فی التغلیس بالفجر۔ النسائی: ۲۷۱/۱ فی کتاب المواقیب، باب التغلیس فی الحضر

۵۔ سورة آل عمران: ۱۳۳

اس آیت میں صلوة وسطیٰ کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد فجر کی نماز ہے اور وہ کہتے ہیں اس کی حفاظت کی وضاحت سنت نے کر دی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب فجر ظاہر ہو جائے تو اس کو اول وقت میں ادا کیا جائے یہی اس کی محافظت ہے۔

وكان أقل ما في الصبح إن لم تكن هي أن تكون مما أمرنا بالمحافظة عليه، فلما دلت السنة ولم يختلف أحد أن الفجر إذا بان معترضا فقد جاز أن يصلي الصبح علمنا أن مؤدى الصلوة في أول وقتها أولى بالمحافظة عليها من مؤخرها

## حدیث کے ذریعے حدیث کی تائید کی مثال

حدیث لا نکاح الا بولکی حدیث الایم احق بنفسها من وليه ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کی تائید ایک دوسری حدیث کر رہی ہے۔

أیما امرأة نکحت نفسها بغير اذن وليها فنکاحها باطل

## اجماع سے حدیث کی تائید کی مثال

شرابی کو کوڑے مارنے والی حدیث کو اس حدیث پر ترجیح دی جائے گی جس میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد فی الرابعة فاقتلوه

اس پر تفصیل سے بحث گزر چکی ہے کہ اجماع نے ہماری راہنمائی کی ہے کہ شرابی کو قتل کرنے کا حکم دینے والی حدیث منسوخ ہو چکی ہے۔

## قیاس سے حدیث کی تائید کی مثال

ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

لیس علی المسلم فی عبده ولا فی فرسه صدقة (۳)

حضرت جابرؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

فی کل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم (۴)

ابو ہریرہؓ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ قیاس اس کی تائید کر رہا ہے اور قیاس یہ ہے کہ دوسری حدیث میں صدقہ فرس سائمة پر بیان ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہے گھوڑے پر صدقہ نہیں اور جب گھوڑے پر صدقہ نہیں جو اصل ہے تو اس کی فرع گھوڑی پر بھی صدقہ لازم

۲۔ محمد بن ادريس الشافعی: اختلاف الحديث، ۵۲۲

۱۔ سورة البقرة: ۲۳۸

۳۔ بخاری: فی کتاب الزکاة، ۳/۳۲۷۔ مسلم: فی کتاب الزکاة، ۲/۶۷۵، ۶۷۶۔ ابو داؤد: فی کتاب الزکاة، باب صدقة الرقيق، ۱۰۸/۲۔

ترمذی: فی کتاب الزکاة، باب ماجاء لیس فی الخیل والرقيق صدقة، ۳/۲۴۰، ۲۴۳۔ النسائی: فی کتاب الزکاة، باب زکاة الخیل، ۳۵/۵۔

ابن ماجہ: فی کتاب الزکاة، باب صدقة الخیل والرقيق، ۱/۵۷۹۔ الدارمی: فی کتاب الزکاة، باب مالا تجب فی الصدقة من الحيوان، ۱/۳۸۴۔

الطحاوی: شرح معانی الآثار، ۲/۲۹۹۔ دارقطنی: فی کتاب الزکاة، باب زکاة مال التجارة وسقوطها عن الخیل والرقيق، ۲/۱۲۷۔

۴۔ البيهقي: فی کتاب الزکاة، باب من رأى فی الخیل صدقة، ۴/۱۱۹۔ تاریخ بغداد: ۷/۳۹۸۔

نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان جانوروں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی بات پہلی حدیث میں بیان ہوئی ہے۔

## عمل اہل مدینہ سے تائید کی مثال

عمر بن دینار رحمہ اللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں:  
أن رسول الله ﷺ قضى يمين وشاهد<sup>(۱)</sup>

ابن ابی ملیکہ عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:  
لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه  
اس مثال میں ابن ابی ملیکہ کی حدیث کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس پر اہل مدینہ کا عمل ہے۔  
امام مالکؒ فرماتے ہیں:

مضت السنة فى القضاء باليمين مع الشاهد الواحد<sup>(۲)</sup>

ائمہ میں سے صرف امام مالکؒ عمل اہل مدینہ کو حجت سمجھتے ہیں۔<sup>(۳)</sup>

۱۔ ابوداؤد: فی کتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، ۱۳۳۷/۳۔ الترمذی: فی کتاب الأحکام، باب ماجاء فى اليمين والشاهد، ۶۲۷/۳، ۶۲۸۔ ابن ماجہ: فی کتاب الأحکام، باب القضاء بالشاهد واليمين، ۷۹۳/۲۔ دارقطنی: فی کتاب الأقضية والأحكام، ۲۱۴/۴۔  
۲۔ مسلم: فی کتاب الأقضية، ۱۳۳۶/۳۔ ابوداؤد: فی کتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه، ۳۱۱/۳۔ الترمذی: فی کتاب الأحکام، باب ما جاء أن البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، ۶۲۶/۳، ۶۲۷۔ ابن ماجہ: فی کتاب الأحکام، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه، ۷۷۸/۲۔

۳۔ مؤطا امام مالك: کتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، ۲۰۰/۲۔

۴۔ د: أحمد محمد نور يوسف: عمل أهل المدينة، ص ۲۹۸-۳۵۷۔

## ان قواعد کے استعمال کی ترتیب

احادیث میں تعارض کے رفع کرنے کے لیے جمع، ترجیح اور نسخ کے اصولوں کو ہی استعمال کیا جائے گا۔ ان اصولوں کی حد تک تو تمام علما کا اتفاق ہے لیکن استعمال کے اعتبار سے ان کی ترتیب کیا ہوگی اس بارے میں علما کے دو گروہ ہیں۔  
۱۔ فقہائے احناف ۲۔ فقہائے شوافع و متکلمین

### احناف کا طریقہ

#### نصوص کے درمیان تعارض کی صورت میں

- دونوں نصوص میں تعارض کی صورت میں فقہائے احناف ان اصولوں کی ترتیب یوں بیان کرتے ہیں۔
- ۱۔ نسخ
  - ۲۔ ترجیح
  - ۳۔ جمع
  - ۴۔ توقف<sup>(۱)</sup>

#### نص کے علاوہ دودلیلوں کے درمیان تعارض کی صورت میں

- اگر تعارض نص کے علاوہ دیگر دلائل کے درمیان پایا جائے تو اس وقت فقہائے احناف کے ہاں ان اصولوں کی ترتیب یوں ہوگی:
- ۱۔ قیاس کو تقویت دینے والی کسی دلیل کے ساتھ قیاس کا اختیار کیا جائے گا۔
  - ۲۔ مجتہد خود غور و فکر کرنے کے بعد جس اصول کو بہتر سمجھے اسے اختیار کرے گا۔<sup>(۲)</sup>

### شوافع اور متکلمین کا طریقہ

- احادیث میں تعارض کی صورت میں قواعد کو استعمال کرنے میں ترتیب یوں ہوگی۔
- ۱۔ جمع
  - ۲۔ ترجیح
  - ۳۔ نسخ
  - ۴۔ توقف<sup>(۳)</sup>

۱۔ مسلم الثبوت: ۱۵۲/۲. التلویح علی التوضیح: ۱۰۳/۲

۲۔ فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت: ۱۹۳/۲. التقرير والتحییر: ۳/۳

۳۔ اصول فقہ للخلاف، ص ۲۷۶. اصول الفقہ الاسلامی. وھبہ الزھیلی، ۱۱۸۴/۲



دونوں گروہوں کے اصولوں کی ترتیب کا جائزہ لینے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ احناف سب سے پہلے نسخ تلاش کرتے ہیں۔ نسخ منسوخ کا علم نہ ہونے کی صورت میں ترجیح کے قائل ہیں۔ ترجیح کی صورت واضح نہ ہونے کی صورت میں جمع کرتے ہیں، اگر ان میں سے کوئی بھی اصول استعمال نہ ہو سکے تو توقف کے قائل ہیں۔ احناف کا مشہور قاعدہ ہے إذا تعارضتا تساقطا۔ شوافع اور متکلمین سب سے پہلے جمع کے قائل ہیں، اگر تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو پھر ترجیح کی صورت تلاش کرتے ہیں۔ آخر میں نسخ کو رکھتے ہیں اور چوتھی صورت توقف کی ہے۔

ہم یہ بات دیکھ چکے ہیں کہ ایک یا دونوں دلیلوں کو ساقط کرنے سے بہتر ہے کہ ان پر عمل کیا جائے اور اس کی صورت جمع کی ہی بنتی ہے۔ جمع کی صورت میں دونوں احادیث پر عمل ہو جاتا ہے۔ کسی دلیل کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا اس لیے تعارض کی صورت میں تطبیق کی صورت بہترین ہے۔ احناف نے جمع کو تیسرے نمبر پر رکھا ہے اس سے پہلے ترجیح ہے۔ ترجیح کے اصول کو مقدم کرنے کی خرابی یہ ہے کہ اس سے اپنے اپنے مذہب کو حق ثابت کرنے کی کوشش کو تقویت ملتی ہے اور پھر ترجیح کی وجہ بھی بہت ساری اور مختلف ہیں۔ مثلاً تعارض کی صورت میں امام مالک، عمل اہل مدینہ کو حجت سمجھتے ہیں۔ ترجیح کی یہ صورت امام مالک کے علاوہ اور کسی کے ہاں نہیں ہے۔ اس لیے جمع کو ترجیح سے مقدم ہونا چاہئے۔ باقی ہر ایک کے پاس اپنی اپنی ترتیب کے مطابق دلائل موجود ہیں۔

تمام علما کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ان تینوں اصولوں میں سے کوئی اصول قابل عمل نہ ہو تو پھر توقف اختیار کیا جائے گا۔ توقف کا مطلب یہ ہے کہ دونوں دلائل کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے ان کے علاوہ کسی اور دلیل سے حجت پکڑی جائے۔ توقف میں ان احادیث کا انکار نہیں ہوگا کیونکہ قبولیت کے معیار پر پورا اترنے والی حدیث کا انکار درست نہیں ہے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ ان کے درمیان تعارض رفع کرنے کی کوئی صورت ہمیں معلوم نہیں ہو سکی، ممکن ہے بعد میں اللہ تعالیٰ کسی صاحب علم کو تعارض رفع کرنے کی کوئی صورت سمجھا دیں اور وہ اس تعارض کا حل پیش کر دے۔

توقف کے حوالے سے ایک قول یہ بھی ہے کہ مفتی ایک وقت میں ایک حدیث کے مطابق فتویٰ دے دے اور دوسری صورت میں دوسری حدیث کے مطابق فتویٰ دے دے۔ لیکن علما نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے۔<sup>(۱)</sup>

## توقف اور ضعیف روایت کا فرق

ضعیف روایت وہ ہوتی ہے جس کی سند ضعیف ہو جبکہ متوقف علیہ روایت (یعنی مرجوح روایت: جس میں رائج روایت کے بالمقابل دوسری روایت متوقف علیہ ہوتی ہے یا ترجیح ہونے کی صورت میں دونوں روایات مضطرب کہلاتی ہیں اور دونوں ہی مرجوح کے درجہ میں ہوتی ہیں) ضعیف نہیں ہوتی بلکہ محدث کو سمجھ نہ آنے کی وجہ سے وہ اس سے استدلال نہیں کرتا اور اس پر عمل نہیں کر سکتا اس لیے اس کی نظر میں وہ قابل توقف ہے۔ چنانچہ اگر کوئی اور محدث اسے جمع کر دے تو قابل استدلال و قابل عمل ہو جاتی ہے۔ اگر وہ ضعیف کہلائی جائے تو اعتراض وارد ہوگا کہ ضعیف اور صحیح میں جمع ہو بھی جائے تب بھی اس جمع کو لینا جائز نہ ہوگا کیونکہ منکر اور معروف تو محدثین کے ہاں مختلف الحدیث کی قسم ہی نہیں بلکہ صحیح ہوتی ہیں البتہ معمول اور قابل استدلال نہیں ہوتی۔<sup>(۲)</sup>

۱۔ الکفایہ، ص ۶۰۶-۶۰۸۔ علوم الحدیث لابن الصلاح، ص ۱۴۳۔ شرح نخبة الفكر، ص ۲۰-۲۲

۲۔ فتح المغیث: ج ۱، ص ۱۹

نوٹ: مضطرب روایت مختلف الحدیث کی چوتھی صورت کو کہتے ہیں جس میں اضطرابی کیفیت پیدا ہونے کی وجہ سے تاوقت ثانی کہ تعارض ختم ہونے کی کوئی صورت پیدا ہو تو توقف کیا جاتا ہے۔ یہی اضطراب چونکہ مرجوح میں باقی رہتا ہے اس لیے رائج روایت لے کر مرجوح پر توقف یعنی اسے غیر معمول اور ناقابل استدلال سمجھتے ہوئے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ توقف کی صورت عین وہی ہے جو ہماری عدالتوں میں بسا اوقات ایک معاملہ الجھنے کی صورت میں کیس ایک مدت تک کے لیے موقوف کر دیا جاتا ہے اور پھر دلائل ملنے کی صورت میں جب وہ الجھاؤ ختم ہوتا ہے تو کئی کئی سال پرانی فائلیں دوبارہ کھول لی جاتی ہیں۔

## احادیث میں تعارض کے اثرات

احادیث میں تعارض کے اثرات کا ظاہر ہونا ایک لازمی امر ہے۔ احادیث کے تعارض کو بنیاد بنا کر اسلام کی حقانیت پر حملے بھی ہوئے اور مسلمانوں کے درمیان انکارِ حدیث اور استخفافِ حدیث جیسے فتنوں نے بھی سراٹھایا۔ ہم درج ذیل صورتوں میں اس کا جائزہ لیتے ہیں۔

### اسلام کی حقیقت کو مشکوک بنانا

مستشرقین نے مختلف الحدیث کو اسلام کی حقانیت کے خلاف ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے۔ مشہور مستشرق گولڈزیہر کا قول ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی نے یوں نقل کیا ہے:

إنه لا توجد مسألة خلافية سياسية أو اعتقادية إلا ولها اعتماد على جملة من الاحاديث ذات الإسناد القوي  
”احادیث میں ہر سیاسی یا اعتقادی اختلافی مسئلہ کی بنیاد کسی مضبوط سند پر ہے۔“<sup>(۱)</sup>

گویا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ صحیح الاسناد احادیث ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ جب شریعت کی دلیلیں آپس میں ایک دوسرے کا رد کریں گی تو اس سے پوری شریعت اور شریعت کے احکام غیر یقینی اور مشکوک بن جائیں گے۔

### انکارِ حدیث

مسلمانوں میں سے کچھ لوگوں نے جب احادیث میں بظاہر تعارض دیکھا اور وہ اس تعارض کو رفع کرنے کی کوئی صورت نہ سمجھ سکے تو انہوں نے اپنی بے عقلی اور لاعلمی کی بنیاد پر حدیث کو ہدف تنقید بنایا اور سرے سے اس کی حجیت کا ہی انکار کر دیا ہے۔ ان لوگوں میں سرسید، عبداللہ چکڑالوی، اسلم جیراچپوری اور مسٹر پرویز وغیرہ شامل ہیں۔

### استخفافِ حدیث

احادیث میں تعارض کو دیکھ کر بعض مسلمان پریشان ہوئے، وہ تعارض رفع کرنے کے اصولوں کو صحیح طرح پہچان نہ سکے تو انہوں نے حدیث سے اس داغ کو مٹانے کے لیے کچھ ایسے اصول وضع کر لیے جن سے صحیح احادیث پر زد پڑتی ہے۔ یہ لوگ بظاہر تو اسلام کا دفاع اور احادیث کے تعارض کو ختم کرنا چاہتے ہیں لیکن حقیقت میں ان اصولوں سے استخفافِ حدیث لازم آتا ہے۔

### فقہاء کا اختلاف

فقہ کے عملی مسائل میں فقہاء کا جو اختلاف نظر آتا ہے اس کی وجوہات میں سے ایک وجہ مختلف الحدیث بھی ہے۔ ائمہ کرام کو جو احادیث میسر آئیں وہ ان کے مطابق فتاویٰ دیتے رہے۔ مختلف احادیث کی وجہ سے علما کے متعارض فتاویٰ سامنے آتے رہے جس کی وجہ سے آج بھی امت کے درمیان بڑی وسیع مقدار میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۱۔ مصطفیٰ السباعی: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، ص ۲۰۳

## مختلف الحدیث کے اثرات پر تبصرہ

مستشرقین نے احادیث کے تعارض کو جو اسلام کی حقانیت کے خلاف دلیل بنایا ہے تو اس میں ان کی صرف اسلام دشمنی کا فرما ہے۔ تعارض کی حقیقت اور اس کے حل کو یکسر نظر انداز کر کے ہی کوئی ایسا موقف اختیار کر سکتا ہے۔ تعارض کی حقیقت میں ہم اس بات کو واضح کر چکے ہیں۔

تعارض کی بنیاد پر حدیث کا انکار کرنے والوں نے دراصل اپنی لاعلمی اور کم عقلی کی بنا پر ایسا کیا ہے۔ اگر تعارض کو رفع کرنے کے اصولوں پر غور کر لیا جائے تو انکار کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

فقہاء کے اقوال کا بغور جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ فقہاء نے کس طرح احکام کے مختلف پہلوؤں کو بیان کیا ہے اس سے دین کی وسعت ثابت ہوتی ہے۔ جامد تقلید کو چھوڑ کر تعارض رفع کرنے کے اصولوں کی روشنی میں ائمہ کے اقوال کو دیکھا جائے تو اس سے نہ صرف اختلاف ختم ہو جاتا ہے بلکہ اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری بھی ثابت ہوتی ہے۔ لہذا احادیث میں تعارض کی صورت میں مسلمہ اصولوں پر عمل پیرا ہوتے ہوئے انکار، استخفاف حدیث اور اختلاف امہ کے فتنوں سے محفوظ رہا جاسکتا ہے۔

○ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ابوسفیانؓ نے اسلام قبول کرنے کے بعد رسول اللہ ﷺ کو اپنی دختر ام حبیبہؓ سے نکاح کی پیش کش کی۔ یہ روایت دیگر روایات سے تاریخی طور پر متصادم ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا نکاح فتح مکہ سے بہت قبل ہو چکا تھا جبکہ ابوسفیانؓ ابھی مسلمان بھی نہ ہوئے تھے۔<sup>(۱)</sup>

امام صنعائی توضیح الافکار میں علامہ ابن حزمؒ کی طرف سے صحیح مسلم کی مذکورہ روایت کی دیگر روایات سے ٹکراؤ کی وجہ سے عدم قبول ہونے کا ذکر فرما کر اس تعارض کو یوں حل کرتے ہیں کہ ابوسفیانؓ نے ام حبیبہؓ کے رشتے کی بابت بات نہیں کی تھی بلکہ اپنی دوسری بیٹی عذہ بنت سفیانؓ سے رشتے کی پیش کش کی تھی۔ بلکہ اس سے قبل ایک دفعہ خود حضرت ام حبیبہؓ نے آپؐ سے اپنی بہن سے نکاح کرنے کا مطالبہ کیا تھا تو اجتماع اخوات کی بنا پر آپؐ نے انکار فرما دیا تھا۔

حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں اس پر مزید اضافہ فرماتے ہیں کہ عذہؓ کی کنیت بھی ام حبیبہؓ تھی اس لیے روایات میں سرے سے منافات ہے ہی نہیں۔ (اس روایت کے حوالے سے چند اور اشکالات اور تفصیلی جمع و موافقت کے دیکھیں: زاد المعاد: ج ۱، ص ۱۱۲)

صحیح مسلم کی ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں باقاعدہ وضاحت موجود ہے کہ ابوسفیانؓ کے اسلام قبول کرنے کے باوجود مسلمان ان کی طرف توجہ اور نہ ان کے ساتھ بیٹھتے۔ انہوں نے یہ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ سے یہ درخواست کی کہ ان کی بیٹی ام حبیبہؓ سے آپؐ نکاح فرمائیں۔

○ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں حضرت ابراہیمؓ کے کذب ثلثہ کا ذکر ہے جس کے بارے میں امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں اور دیگر بعض نے قرآن کریم کی آیت ﴿واذکر فی الکتاب ابراہیمؑ﴾ کا ن صدیقاً نبیاًؑ سے متعارض ہونے کی وجہ سے حضرت ابراہیمؓ کی طرف ان تین جھوٹوں کی نسبت کرنے سے بہتر ہے کہ اس کی نسبت روایت کے راویوں کی طرف کی جائے۔<sup>(۳)</sup>

قرآن اور حدیث میں فی الحقیقت یہاں تعارض ہے ہی نہیں کیونکہ قرآن مجید میں خود صدیق کی تعریف موجود ہے ﴿والذین آمنوا باللہ ورسولہ اولئک ہم الصدیقون﴾<sup>(۲)</sup> پھر حضرت ابراہیمؓ کے ان تین جھوٹوں میں سے دو کا ذکر خود قرآن میں موجود ہے اس طرح سے تو حدیث اور قرآن کے بجائے خود قرآن کریم کی دو آیات میں تعارض ہے۔

ویسے بھی جھوٹ قبیح وہی ہے جو امر واقعہ کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ خلاف شریعت بھی ہو۔ چنانچہ شوہر اور بیوی کے مابین، دو ناراض اشخاص میں صلح کروانے کی خاطر اور میدان جنگ میں دشمن کو دھوکا وغیرہ دینے کی خاطر جھوٹ بولنا، ایسا جھوٹ ہے جس پر گناہ کی بجائے ثواب ملتا ہے چنانچہ جو جھوٹ اللہ کے لیے بولا جائے وہ شرعی اصطلاحات میں جھوٹ ہے ہی نہیں، اگرچہ لغوی و ظاہری اعتبار سے اسے جھوٹ ہی کہا جائے۔ چنانچہ اگر غور کیا جائے تو حضرت ابوبکرؓ صدیق کا لقب دیا ہی اس شے پر تھا جو ابوجہل اور دوسرے کافروں کی نظر میں بظاہر جھوٹ تھا لیکن ابوبکرؓ نے آپ ﷺ کی اس وقت تصدیق کی تو کافران کو جھوٹے کہتے تھے جبکہ آپؐ نے اس پر ان کو صدیق کا لقب عطا فرمایا۔ المختصر حدیث میں جھوٹ سے صرف خلاف امر واقعہ مراد ہے۔

○ صحیح مسلم میں ذکر ہے کہ حضرت عباسؓ نے حضرت عمرؓ کے پاس آکر ایک جھگڑے کے سلسلہ میں حضرت علیؓ کے بارے میں کہا تھا کہ

اقض بینی وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن

امام نووی علامہ مازنیؒ سے اس روایت کے بارے میں یہ نقل فرماتے ہیں کہ حضرت عباسؓ جیسے جلیل القدر صحابی سے اس قدر سطحی باتیں اور پھر حضرت علیؓ میں ان اوصاف میں سے کوئی ایک وصف پایا جانا بظاہر کسی طرح ممکن نظر نہیں آتا۔ ویسے بھی یہ روایت ان کثیر روایات جن میں ہمیں صحابہ سے حسن ظن رکھنا واجب ہے کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ جب تاویل کے تمام رستے بند ہو جائیں تو اس صورت میں جھوٹ کی نسبت روایت کے راویوں کی طرف زیادہ اولیٰ ہے۔<sup>(۱)</sup>

یہ روایت بھی دیگر روایات سے متعارض نہیں کیونکہ اول تو امام مازنیؒ نے اپنی اس بات کو حتمی طور پر نقل نہیں کیا بلکہ ان کی اصل عبارت ہی سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ان الفاظ کی تاویل متردد ہیں۔ دوسرا اسی وجہ سے خود امام نوویؒ نے اس عبارت کے متصل بعد امام مازنیؒ ہی سے ان روایات میں یہ جمع نقل فرمائی ہے کہ جبکہ حضرت عباسؓ سے حضرت علیؓ کے بارے میں کہے ہوئے یہ الفاظ حتمی طور پر صحیح ثابت ہیں اور راویوں کا وہم بھی حتمی نہیں تو بہترین جواب جس پر ان الفاظ کو محمول کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ یہ الفاظ حضرت عباسؓ کے اپنے بھتیجے علیؓ پر تعلق کے طور پر صادر ہوئے ہیں کیونکہ ابوطالب کی وفات کے حضرت عباسؓ ان کے لیے باپ ہی کی جگہ پر تھے، چنانچہ انہوں نے جن الفاظ سے حضرت علیؓ کو خطاب کیا ہے ان باتوں کے وہ دل سے قائل نہ تھے جیسا کہ کوئی باپ جب اپنے بیٹے کو اس طرح ڈانٹتا ہے تو حقیقت میں اس کی مراد وہ نہیں ہوتی۔ چونکہ وہ حضرت علیؓ کو اس جھگڑے میں غلطی پر سمجھتے تھے اس لیے یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ کے سامنے یہ سخت الفاظ بول کر وہ علیؓ کو اپنی غلطی سے روکنا چاہتے ہوں۔<sup>(۲)</sup>

اس طرح کی امثلہ کتب حدیث میں اور بھی ہیں، مثلاً حضرت عمرؓ اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کے خلاف کئی دفعہ مقدمہ لے کر نبی کریم ﷺ کی عدالت میں تشریف لے کر گئے ہیں اور یہ بات بالکل عادی بات ہے کہ جب باپ یا چچا جیسے رشتہ دار اپنے من کو مار شریعت کے حکم مانتے ہوئے اپنے بیٹوں کے بالمقابل ایک فریق بن کر عدالت پہنچ جائیں تو قلبی رنج عام حالات سے زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ بہر حال باپ یا چچا، بیٹے یا بھتیجے کے برابر نہیں۔ صحابہ کرامؓ سے گناہ بھی ہوئے وہ عادل ہیں معصوم تو نہیں کیونکہ وہ بھی بالآخر ہماری طرح انسان ہی تھے اس لیے اس قسم کے اقوال کا انسانوں سے صادر ہونا کوئی باعث تعجب نہیں۔

○ صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ عبداللہ بن ابی کے حامیوں اور آنحضرتؐ کے صحابہ کے مابین جھگڑا ہو گیا جس پر یہ آیت اتری:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾<sup>(۳)</sup>

محدث ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ

”یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں ہونا مشکل ہے کیونکہ اس آیت میں دو مومن گروہوں کے مابین صلح کا ذکر ہے جبکہ عبداللہ بن ابی وغیرہ اس وقت علانیہ کافر تھے۔“<sup>(۴)</sup>

۲۔ شرح نووی علی صحیح مسلم: ج ۱۲، ص ۷۲

۱۔ اشراق: فروری ۲۰۰۲ء، ص ۳۶

۴۔ اشراق: فروری ۲۰۰۲ء، ص ۴۳، ۴۴

۳۔ الحجرات: ۹



عقیدہ طحاویہ میں امام ابن العزہمیؒ کی رائے کے مطابق قرآن کی آیت اور حدیث میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ منافقین قانونی طور پر تو مسلمانوں میں شمار ہوتے ہیں، کافروں میں تو نہیں۔ اس لیے یہ آیت تکفیر کے ضوابط کے سلسلہ میں اس ضابطہ کو بیان کر رہی ہے کہ کلمہ گو کو عام طور پر کافر نہیں کہنا چاہئے۔<sup>(۱)</sup>

کتب تفسیر کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ روایت کے اختصار کی وجہ سے ابن بطلؒ کو غلطی لگی ہے کیونکہ اگرچہ یہ جھگڑا منافقین اور مسلمانوں کے درمیان شروع ہوا تھا لیکن بعد ازاں یہ جھگڑا مسلمانوں کے دو قبائل خزرج اور اوس کے درمیان پھیل گیا تھا۔<sup>(۲)</sup>

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں ابن بطلؒ کے قول کے پس منظر میں اس روایت کے چند اور پہلو بھی نمایاں کیے ہیں جو اس سلسلے میں کافی اہم ہیں۔<sup>(۳)</sup>

◎ صحیح بخاری میں واقعہ معراج کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ موسیٰ علیہ السلام کے کہنے پر واپس جا کر نمازوں میں تخفیف کرواتے رہے۔ آخری دفعہ جب واپس آئے تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا کہ اللہ نے کہہ دیا ہے ما یبدل القول لدیٰک لکن موسیٰ علیہ السلام نے پھر بھی آپؐ کو دوبارہ جانے کا کہا۔

محدث داؤدی فرماتے ہیں کہ:

”یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ باقی تمام روایات اس کے برخلاف بیان کرتی ہیں، نیز موسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کا ارشاد سن کر آپؐ کو واپس جانے کا نہیں کہہ سکتے۔“<sup>(۴)</sup>

حافظ ابن حجرؒ محدث داؤدیؒ کا قول ذکر فرما کر تبصرہ فرماتے ہیں کہ:

”روایت میں جملہ ما یبدل القول لدیٰ کے سیاق و سباق کو دیکھ لیا جائے تو صراحتاً معلوم ہو جائے گا کہ اس آیت کا تعلق اس شے سے ہے ہی نہیں جو محدث داؤدیؒ سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ چنانچہ روایت میں ذکر ہے کہ آخری دفعہ جب آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کے حضور تشریف لے گئے تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے محمدؐ! آپؐ نے جو اب عرض کیا حاضر ہوں اور حکم کی بجا آوری کے لیے مستعد ہوں۔ اللہ نے فرمایا: ما یبدل القول لدیٰ یعنی میری بات نہیں بدلے گی، میں نے جو آپؐ کو پچاس نمازوں کا حکم دیا تھا اب پانچ نمازوں پر ثواب پچاس نمازوں ہی کا دوں گا جیسا کہ لوح محفوظ میں آپؐ کے حوالے سے متعین کیا گیا تھا اور اب ہر نیکی کا ثواب دس گنا ہوگا۔ لوح محفوظ کے مطابق پانچ نمازیں عملاً پانچ ہوں گی لیکن ثواب پانچ کا پچاس ہوا۔ اس کے بعد آپؐ موسیٰؑ کی طرف لوٹے تو انہوں نے پوچھا: کیا ہوا؟ آپ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے ہم پر اب بہت تخفیف کر دی ہے ہر نیکی کے بدلے ۱۰ نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا ہے۔ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کہنے لگے: اللہ کی قسم! میں نے اپنی قوم سے پانچ نمازوں سے بھی کم نمازیں پڑھنے کا کہا تھا لیکن انہوں نے وہ بھی چھوڑ دیں۔ لہذا آپؐ دوبارہ جائیں اور پروردگار سے اور تخفیف کروائیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی قسم! میں اتنی دفعہ اللہ کے پاس جا چکا ہوں، اب مجھے مزید جاتے ہوئے شرم آتی ہے۔ تو موسیٰؑ علیہ السلام نے فرمایا: پھر اللہ کا نام لے کر زمین پر اترے۔“<sup>(۵)</sup>

◎ صحیح بخاری میں ہے کہ عبد اللہ بن ابی کا انتقال ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے کفن دینے کے لیے اپنی قمیض دی، پھر اس کا جنازہ پڑھانے کے لیے کھڑے ہوئے تو حضرت عمرؓ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! کیا آپؐ اس منافق کا جنازہ پڑھائیں گے؟ آپؐ نے فرمایا: اے عمرؓ! مجھے اللہ

۱۔ تفسیر نسفی: ج ۵، ص ۶۸۔ تفسیر ابی سعود: ج ۸، ص ۱۲۰۔ تفسیر قرطبی: ج ۸، ص ۳۱۵۔

۲۔ فتح الباری: ج ۱۳، ص ۴۷۹۔

۳۔ الشریعہ: فروری ۲۰۰۱ء، ص ۱۹۔

نے ستر دفعہ سے زیادہ دعا کرنے کا اختیار دیا ہے اس لیے میں اس کے لیے ستر دفعہ سے زیادہ دعا کروں گا تاکہ اس کی مغفرت ہو جائے۔ پھر آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔<sup>(۱)</sup>

مضمون نگار نے انتہائی زیادتی کے ساتھ اس روایت پر ابن حجرؒ سے تبصرہ ضعف نقل کیا ہے کہ وہ اس روایت کو محل اشکال سمجھتے تھے حالانکہ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ اشکال چند اہل علم (جن کے نام قاضی ابوبکر باقلانی، امام الحرمین الجویؒ، امام غزالیؒ وغیرہم) کو آیت کی عدم تفہیم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، حتیٰ کہ ابن منیرؒ نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ آیت قرآنی کا مفہوم سمجھنے میں اکثر علما کے قدم پھسل گئے ہیں اور امام طحاویؒ نے مشکل الآثار ج ۱، ص ۱۴ پر اس روایت کو راویوں کا وہم قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ علما کے اس قسم کے اقوال پر انتہائی ناراض ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ

”ماہرین فن محدثین کے قدم اس سلسلہ میں قطعاً نہیں پھسلے بلکہ اس قسم کی بات ان اہل علم کی فن حدیث میں اپنی ناواقفیت کی دلیل ہے۔“

پھر حافظ ابن حجرؒ آیت قرآنی اور حدیث نبویؐ میں موافقت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”قرآنی آیت سے یہ حدیث متعارض ہے ہی نہیں کیونکہ اگر آیت ﴿استغفرلہم أولاً تستغفرلہم﴾ غور کیا جائے تو اس میں اُو کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کلام عرب میں اختیار دینے کے لیے آتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ بھی اس پر شاہد ہیں کہ آپ ﷺ نے عمرؓ کے جواب میں فرمایا تھا:

أَنَا خَيْرُنِي اللَّهُ

”یعنی ابھی تک مجھے اس سلسلے میں اختیار دیا گیا ہے اور منع نہیں کیا گیا۔“

حضرت عمرؓ کو آپؐ کا جواب سن کر اطمینان ہو گیا لیکن ان اہل علم کو آپؐ کا یہ جواب پھر بھی محل اشکال معلوم ہو رہا ہے جو مقام نبوت پر اعتراض کے مترادف ہے۔“<sup>(۲)</sup>

ہم یہ کہتے ہیں کہ کبار اہل علم کا اس روایت کو محل اشکال سمجھنے کے باوجود یہ روایت فن محدثین کی رو سے صحیح ہے جن علما کا ہاں تعارض کی وجہ سے اس روایت میں اشکال تھا تعارض کے ختم ہونے پر وہ اشکال بھی رفع ہو گیا۔

◎ صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قرآن مجید میں پہلے یہ حکم نازل ہوا تھا کہ دس مرتبہ کسی عورت کا دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ پھر اس حکم کو منسوخ کر کے پانچ دفعہ دودھ پینے کو باعث حرمت رضاعت بنا دیا گیا۔ رسول اللہ ﷺ جب فوت ہوئے تو یہ حکم قرآن کی آیات میں موجود تھا۔

اس روایت پر ابوبکر بھصاؓ، امام طحاویؒ اور علامہ نسفیؒ تبصرہ فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ کوئی مسلمان بھی رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد کسی حکم قرآن کو منسوخ نہیں مانتا۔ اگر یہ قرآن میں موجود ہوتی تو آج بھی ہمارے سامنے ہوتی۔<sup>(۳)</sup>

امام نوویؒ اس روایت کی قرآن سے جمع پیش کرتے ہوئے اور امام ابوبکر بھصاؓ کو جو مغالطہ ظاہر روایت کو دیکھ کر ہوا ہے اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”حدیث عائشہؓ سے مراد یہ ہے کہ پانچ رضعات کی حرمت پر مشتمل آیت کا نسخ بہت بعد میں ہوا تھا، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ کے وفات

کے بعد بھی بعض وہ لوگ جنہیں نسخ کی خبر نہیں پہنچی تھی قرآن سمجھ کر اس آیت کی تلاوت کرتے رہے اور جب ان تک نسخ کی خبر پہنچ گئی تو بالاتفاق صحابہؓ اس آیت کے منسوخ ہونے پر متفق ہو گئے کہ اس آیت کی اب تلاوت نہیں کی جاسکتی۔“ (۱)

○ صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ لبید بن الاعصم یہودی نے رسول اللہ ﷺ پر جادو کیا جس کا اثر آپؐ پر اس طرح ظاہر ہوا کہ آپؐ نے ایک کام نہیں کیا ہوتا تھا لیکن سمجھتے کہ کیا ہوا ہے۔ ابوبکر جصاصؓ احکام القرآن ج ۱، ص ۴۶ پر روایت کا انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس قسم کی روایات ملحدین کی وضع کردہ ہیں۔ مسلمانوں کو رائے میں انبیاء پر جادو گر کبھی جادو نہیں کر سکتے۔ (۲)

وحی کے تابع رہ کر عقل سے استفادہ کرنا اہل سنت کا موقف ہے لیکن حقائق وحی کا انکار کر دینا عقل پرستی کے زمرے میں آتا ہے۔ الدکتور محمد حسین ذہبیؒ، ابوبکر جصاصؓ کے معتزلی عقائد کی طرف رجحان کا دعویٰ نقل کرنے کے بعد وضاحت کرتے ہیں کہ ”ابوبکر جصاصؓ نے رسول اللہ ﷺ پر جادو ہونے سے متعلق قطعی الثبوت روایات کے باوجود محض اپنی عقل سے ان احادیث کو ضعیف کہہ دیا ہے اور بلا دلیل دعویٰ کر دیا ہے کہ یہ روایات ملحدین کی گھڑی ہوئی ہیں، حالانکہ اس کے تمام راوی اعلیٰ درجہ کے ثقہ ہیں۔“ (۳)

حافظ ابن حجرؒ علامہ مازنیؒ سے رسول اللہ ﷺ پر جادو ہونے کی صحیح قطعی الثبوت روایات کے انکار کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ”یہ سارے اعتراضات اہل بدعت کے ہیں کہ آپؐ پر جادو تسلیم کرنے سے منصب رسالت پر زد پڑتی ہے۔ ان فضول باتوں کے جواب میں محض اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ جادو کے باوجود رسول اللہ ﷺ کا پیغام پہنچانے میں معصوم تھے۔ معصوم اسی کو کہتے ہیں جس کا کوئی عاصم ہو اور اللہ کے رسول ﷺ سے تبلیغ دین میں غلطیاں سرزد ہونے سے بچانے والے اللہ تعالیٰ ہیں، نیز اللہ تعالیٰ اپنی ذمہ داری ادا کرنا جانتے ہیں۔ نیز اس جادو سے صرف آپؐ کی قوت مردی اور نظر وغیرہ پر اثر پڑا تھا، جبکہ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ انبیاء کو بھی عام انسانوں کی طرح اس قسم کی بیماریاں آسکتی ہیں، اس کے باوجود آپؐ امور و احکام میں غلطی سے معصوم تھے۔“ (۴)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے علامہ کرمانی سے بھی نقل فرمایا ہے کہ ”جادو سے آپؐ کی عقل و فکر اور فہم و فراست پر کوئی اثر نہیں پڑا تھا۔“ (۵)

اس قسم کے اعتراضات اٹھانے والے لوگ شریعت کی نصوص سے اکثر جاہل ہو ہوتے ہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری کی بعض روایات میں صراحت ہے کہ جادو کا اثر آپؐ پر جسمانی تھا، روحانی نہیں جو مختصر عرصہ بعد از خود زائل ہو گیا تھا۔ اس بات کی وضاحت خود صحیح مسلم کی روایت کے اسلوب میں بھی موجود ہے۔ یاد رہے کہ شیطانی تکالیف، شیطان انبیاء کو پہنچا سکتا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں حضرت ایوبؑ کا واقعہ میں اس کی وضاحت موجود ہے۔

○ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدمؑ کو پیدا فرمایا تو ان کا قد ساٹھ ہاتھ لمبا تھا۔ اس کے بعد سے لے کر اب تک مخلوق کا قد برابر چھوٹا ہوتا چلا آ رہا ہے۔

۲۔ اشراق: فروری ۲۰۰۲ء، ص ۳۵، ۳۶

۱۔ شرح نووی علی صحیح مسلم: ج ۱، ص ۲۹

۴۔ فتح الباری: ج ۱، ص ۲۲۶

۳۔ التفسیر والمفسرون: ج ۲، ص ۴۴۱

۵۔ فتح الباری: ج ۱، ص ۲۲۶

حافظ ابن حجر فتح الباری: ج ۶، ص ۳۶۷ پر فرماتے ہیں کہ:

”اس روایت پر یہ اشکال ہے کہ گزشتہ اقوام، مثلاً قوم شمود کے آثار اور بستیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قد ہمارے قد کے بالمقابل اتنے لمبے نہیں تھے جتنا حدیث میں بیان کردہ ترتیب تقاضا کرتی ہے۔ تا حال میرے سامنے کوئی ایسی توجیہ نہیں آئی جس سے یہ اشکال زائل ہو جائے۔“

علامہ انور شاہ کشمیری ”فیض الباری: ج ۴، ص ۱۶ پر فرماتے ہیں کہ  
”علامہ ابن خلدون نے بھی اس روایت کو اس بنا پر رد کیا ہے۔“<sup>(۱)</sup>

## جواب:

ابن حجر نے روایت کو ضعیف کہنے کے بجائے توقف کیا ہے۔

## تفسیر میں احادیث کے تعارض کی مثالیں

- سالم بن عبداللہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فجر کی نماز رسول اللہ ﷺ کے ساتھ پڑھی۔ آپ نے آخری رکوع میں قنوت نازلہ پڑھی اور منافقین پر لعنت کی تو اللہ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی:  
لیس لك من الأمر شیء<sup>(۱)</sup>
- حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ غزوہ احد میں رسول اللہ ﷺ کے دندان مبارک شہید ہوئے، آپ کے چہرے سے خون بہنے لگا تو آپ نے فرمایا:  
کیف یفلح قوم شجوا وجہ نبیہم وکسروا رباعیتہ وھو یدعوھم الی ربھم  
تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی لیس لك من الأمر شیء<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

دونوں احادیث میں ایک ہی آیت کے شان نزول مختلف بیان کئے گئے ہیں۔

## تعارض کا حل

ممکن ہے کہ ان دونوں واقعات میں سے کسی ایک واقعہ پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی ہو اور دوسرے موقع پر تذکیر کے طور پر اس کا نزول ہوا ہے۔ واللہ اعلم

- حضرت زبیرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے نعمتوں کے بارے میں پوچھا گیا کہ اس آیت میں کیسی نعمتوں کا ذکر ہے ثم لتسئلن یومئذ عن النعیم آپ نے فرمایا إنه سیکون کہ عنقریب یہ نعمتیں ہوں گی۔<sup>(۳)</sup>
- ابو ہریرہؓ اور ابوسلمہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ، ابو بکرؓ اور عمرؓ، ابو الہیثم کے پاس گئے، وہاں تازہ کھجوریں کھائیں، پانی پیا پھر بکری ذبح کر کے کھائی تو آپ نے فرمایا:  
لتسئلن عن هذا وإن هذا من النعیم الذی تسألون<sup>(۴)</sup> عنہ

۲۔ مسلم: الجہاد والسیر، باب غزوہ احد: ۱۷۹۱

۱۔ النسائی: التطبيق، باب لعن المنافقین فی القنوت: ۱۰۷۸

۳۔ الترمذی: تفسیر القرآن، باب ومن سورة الهاکم التکاثر: ۳۳۵۶

۴۔ مسلم: الأشربة، باب جواز استتباعه غیرہ الی دار من یتق برضاه بذالك: ۲۰۳۸

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے ان نعمتوں کے بارے میں فرمایا: **إنه سيكون في ابهى** نہیں ہیں بعد میں ہوں گی اور دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی زندگی میں ملنے والی نعمتوں کے بارے میں فرمایا کہ ان کے بارے میں ہی سوال کیا جائے گا۔

## تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے یہ جو فرمایا کہ **إنه سيكون في ابهى** نہیں ہے بلکہ حالات کے بارے میں ہے۔ صحابہ کرامؓ ابتدا میں انتہائی تنگدست تھے ان کی خوراک صرف کھجور اور پانی تھی۔ جب ان کے حالات تبدیل ہوئے، نعمتیں ملنے لگیں تو آپؐ نے وضاحت فرمادی کہ یہی وہ نعمتیں ہیں جن کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ اس وقت تک صحابہ کرامؓ کے معاشی حالات کافی حد تک تبدیل ہو کر بہتر ہو چکے تھے لہذا یہ **إنه سيكون في ابهى** نہیں ہے۔

○ عبد اللہ بن زبیرؓ روایت کرتے ہیں:

قدم الأقرع بن حابس على رسول الله ﷺ فقال ابو بكرؓ يا رسول الله ﷺ استعمله على قومه وقال عمر لا تستعمله يا رسول الله ﷺ فتكلم في ذلك حتى ارتفعت أصواتها . . . فنزلت . . . لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي

○ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ یہ آیت سن کر ثابت بن قیسؓ اپنے گھر بیٹھ گئے کیونکہ وہ رفیع الصوت تھے اور وہ کہتے تھے میری آواز رسول اللہ ﷺ کی آواز سے اونچی ہے لہذا میں اہل نار میں سے ہوں۔ رسول اللہ ﷺ نے انہیں بلا کر ان کی اصلاح فرمائی کہ وہ اہل نار میں سے نہیں ہیں۔<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

عبد اللہ بن زبیرؓ کی حدیث میں آیت کا شان نزول ابو بکرؓ و عمرؓ کا واقعہ بیان کیا گیا ہے اور انس بن مالکؓ کی حدیث میں اسے ثابت بن قیسؓ کے واقعہ سے منسلک کیا گیا ہے۔

## تعارض کا حل

عبد اللہ بن زبیرؓ کی حدیث ہمارے نزدیک اولیٰ ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ آیت ابو بکرؓ و عمرؓ کے واقعہ پر نازل ہوئی اور بعد میں ثابت بن قیسؓ نے اسے سن کر اپنے متعلق سمجھا۔

○ صفوان بن عسالؓ سے مروی رسول اللہ ﷺ کی وہ روایت جس میں اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے نو نشانیوں کی وضاحت کی گئی ہے:

۲۔ احمد: ۱۳۷/۳

۱۔ الترمذی: تفسیر القرآن، باب ومن سورة الحجرات ۳۲۶۶

۳۔ ترمذی: تفسیر القرآن، باب ومن سورة بنی اسرائیل: ۳۱۴۴

○ اسی آیت کی تفسیر جو عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔<sup>(۱)</sup>

## تعارض کی صورت

صفوان بن عسالؓ سے مروی حدیث میں جو نو نشانیاں بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں۔ اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا، والدین سے حسن سلوک، آپس میں قتل و غارت کی ممانعت وغیرہ۔

جبکہ عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث میں اس آیت سے مراد جو نو نشانیاں بیان کی گئی ہیں وہ یہ ہیں۔

- |                               |                              |          |          |          |        |
|-------------------------------|------------------------------|----------|----------|----------|--------|
| ۱۔ عصا                        | ۲۔ ید بیضا                   | ۳۔ جونیں | ۴۔ ٹڈیاں | ۵۔ مینڈک | ۶۔ خون |
| ۷۔ پتھر سے چشموں کا جاری ہونا | ۸۔ سمندر کے پانی کا پھٹ جانا | ۹۔ طوفان |          |          |        |
- دونوں احادیث میں نو نشانوں کی تفسیر میں اختلاف ہے۔

## تعارض کا حل

حضرت صفوانؓ کی حدیث میں جن نو نشانوں کا ذکر کیا گیا انہیں محمول کیا جائے گا ایسی نشانوں پر جن کی عبادت کرنے کا حکم دیا گیا ہے کہ ان کے مطابق عبادت کرو اور عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث میں مذکور نشانیاں وہ ہیں جن کے ذریعے عبادت نہ کرنے کی صورت میں ڈرایا گیا ہے کہ اگر تم نے عبادت کی یہ چیزیں قبول نہ کیں تو تمہیں ان نشانوں کے ذریعے عذاب دیا جائے گا اور پھر عملاً ایسے ہی ہوا۔

○ یا ایہا الذین آمنوا لا تکنوا کا لذین آذوا موسیٰ فبراہ اللہ مما قالوا

○ اس آیت کی تفسیر میں ابو ہریرہؓ اور حضرت علیؓ سے مروی روایات۔<sup>(۳)</sup>

## تعارض کی صورت

بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کو کیسے تکلیف دی۔ ایک حدیث میں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام باقی لوگوں سے ہٹ کر الگ نہاتے تھے آپ کے اس شرم حیا کو وہ آپ کی بیماری سے تعبیر کرتے تھے چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا موسیٰ علیہ السلام کو برص کی بیماری ہے۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا کہ موسیٰ علیہ السلام کو جلد کی بیماری ہے۔

## تعارض کا حل

دونوں صورتیں ہی مراد ہو سکتی ہیں کہ بعض لوگوں نے ایک الزام لگایا ہو اور بعض نے دوسرا الزام لگایا ہو، لہذا تعارض باقی نہ رہا۔

۲۔ مسلم: الفضائل، باب من فضائل موسیٰ: ۳۳۹

۴۔ مسلم: الصلوٰۃ، باب القراءة فی الصبح، ۴۵۶

۱۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۱۲-۱۸

۳۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۱۸-۱۹



○ عمرو بن حریفؓ بیان کرتے ہیں:

سمعت النبی ﷺ یقرأ فی الصبح ﴿واللیل إذا عسعس﴾<sup>(۴)</sup>

○ زیاد بن علاقہؓ اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں:

سمعت النبی ﷺ یقرأ ﴿والنخل باسقات.....﴾<sup>(۵)</sup>

○ عبداللہ بن سائبؓ بیان کرتے ہیں:

صلی لنا رسول اللہ ﷺ الصبح بمكة فاستفتح بسورة المؤمنین (المؤمنون) حتی إذا جاء ذکر موسی وهارون أو ذکر عیسیٰ أخذت النبی ﷺ سعة فحذف فرکع<sup>(۶)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی صورت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں واللیل اذا عسعس کی تلاوت کی، دوسری حدیث میں ہے سورۃ ق کی تلاوت کی، تیسری حدیث میں ہے سورۃ المؤمنون کی تلاوت کی۔ تین مختلف احادیث میں تین مختلف سورتوں کا ذکر ہے۔

## تعارض کا حل

یہ تینوں احادیث ایک دن کی فجر کی نماز کے بارے میں نہیں ہیں بلکہ اس میں مختلف دنوں کے واقعات بتائے گئے ہیں۔ مختلف سورتوں کا ذکر مسئلہ کی وسعت کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ قرآن کی کوئی بھی سورت نماز میں پڑھی جاسکتی ہے۔

## فقہ میں احادیث کے تعارض کی مثالیں

- ابو ہریرہؓ سے مروی ہے:
- نہی رسول اللہ ﷺ عن کسب الإمام<sup>(۱)</sup>
- بریرہؓ کی حدیث میں ہے:
- حین کو تبت علی عہد رسول اللہ ﷺ علی المال الذی کو تبت علیہ ووقف رسول اللہ ﷺ علی ذالک فلم ینکرہ

### تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لونڈیوں کی کمائی سے منع فرمایا ہے، دوسری حدیث میں ہے آپؐ نے بریرہؓ کی مکاتبت کو باقی رکھا یعنی وہ رقم لا کر ادا کرے اور آزاد ہو جائے۔ جب اس کی کمائی ممنوع ہے تو وہ مکاتبت کے رقم کہاں سے لائے گی؟

### تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے لونڈیوں کی جس کمائی سے منع فرمایا ہے وہ ان کی حرام طریقوں سے حاصل ہونے والی کمائی ہے۔ مثلاً بدکاری کے ذریعے اور یہ تا حال حرام ہی ہے۔ ان حرام طریقوں سے بچتے ہوئے اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر جائز طریقوں سے اگر کوئی لونڈی کمائی ہے تو یہ جائز اور درست ہے اور پھر مکاتبت کر کے اس کا کمنا اس لیے بھی جائز ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے غلامی کے پھندے سے آزاد ہونا چاہتی ہے جو کہ ایک مستحب عمل ہے۔

- عبدالرحمن بن ابی بکرؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
- لا یحکم احدکم بین اثنین وهو غضبان<sup>(۳)</sup>
- زبیر بن عوامؓ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ان کا ایک انصاری سے کھیت کو پانی لگانے کے مسئلہ پر جھگڑا ہو گیا۔ رسول اللہ ﷺ نے میرے حق میں فیصلہ دے دیا تو انصاری نے غصے سے کہا کہ آپؐ نے اپنے پھوپھی زاد کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔
- فتغیر لون رسول اللہ ﷺ ثم قال: یا زبیر اسق ثم احبس الماء حتی یبلغ الی الجدر<sup>(۴)</sup>
- ”تو رسول اللہ ﷺ کا رنگ غصے سے تبدیل ہو گیا اور آپؐ نے فرمایا!! اے زبیرؓ پانی کو روکے رکھو یہاں تک کہ وہ منڈیروں تک پہنچ جائے۔“

۲۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۲۵۴-۲۵۷

۱۔ بخاری: الاجارۃ، باب کسب البغی والإماء: ۲۲۸۳

۴۔ بخاری: المساقاۃ، باب مسکر الأنہار: ۲۲۶۰

۳۔ بخاری: الأحکام، باب هل یقضی القاضی أو یفتی وهو غضبان: ۷۱۵۸

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں آپؐ نے غصے کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے جبکہ دوسری حدیث میں آپؐ نے خود غصے کی حالت میں فیصلہ کیا ہے۔

## تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو غصے کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے یہ حکم تمام لوگوں کے لیے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غصے کی حالت میں قاضی انصاف کے تقاضوں کو فراموش کر سکتا ہے جس سے فیصلہ انصاف کی بجائے ظلم سے ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ لہذا لوگ غصے کی حالت میں فیصلہ نہیں کر سکتے جبکہ رسول اللہ ﷺ سے ظلم اور نا انصافی کی توقع کسی حالت میں بھی محال ہے۔ ہر حال میں آپؐ کی زبان مبارک سے صرف حق ہی نکلتا ہے لہذا آپؐ کا ایسا کرنا جائز اور درست ہے۔

- حضرت عمرؓ نے عورت کے بارے میں فیصلہ دیا:
- إذا أرخى الستور فقد وجب لها الصداق
- حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے:
- إذا نكح الرجل ففوضت اليه ثم طلق قبل ان يمسه، فليس لها الا الممتع

## تعارض کی صورت

پہلی روایت میں ہے کہ جب شوہر پردے گرا لے تو حق مہر واجب ہو جاتا ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ نکاح کے بعد جب عورت کا معاملہ آدمی کے سپرد کر دیا جائے اور مساس سے پہلے طلاق ہو جائے تو آدمی کے ذمہ حق مہر نہیں ہے بلکہ ویسے ہی کچھ نہ کچھ دے دے۔

## تعارض کا حل

نکاح کے بعد علیحدگی میسر آنے پر حق مہر واجب ہو جاتا ہے۔ عبداللہ بن عباسؓ کی حدیث میں جس تفویض کا ذکر ہے اس تفویض سے حق مہر کا تعین مراد ہے، رخصتی مراد نہیں ہے۔ لہذا حق مہر بھی واجب نہیں ہوگا۔

- ابو ہریرہؓ بن فضل بن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
- من أصبح جنباً أفطر ذاك اليوم<sup>(۲)</sup>
- حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ:

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت کی حالت میں روزہ نہیں رکھا جاسکتا، دوسری حدیث میں اس کا جواز بیان ہوا ہے۔

## تعارض کا حل

ابو ہریرہؓ کی فضل بن عباسؓ سے مروی حدیث منسوخ ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کے لیے ناسخ ہے اور پھر یہ کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہونے والا حکم رسول اللہ ﷺ کا خاصہ نہیں بلکہ تمام امت کے لیے حکم ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے کا مسئلہ پوچھا تو آپؐ نے اسے روزہ رکھنے کی اجازت دے دی۔

○ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ دو آدمیوں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس چھینک ماری آپؐ نے ایک کی چھینک کا جواب دیا اور دوسرے کی چھینک کا جواب نہ دیا اور فرمایا:

إِنْ هَذَا حَمْدُ اللَّهِ وَإِنْ هَذَا لَمْ يَحْمَدِ اللَّهَ

○ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس<sup>(۳)</sup>

## تعارض کی صورت

دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا:

”کہ مسلمان کے حق میں سے ہے کہ کسی دوسرے مسلمان کی چھینک سن کر جواب دے۔“

اور پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے چھینکنے والے ایک صحابیؓ کو جواب نہیں دیا۔

## تعارض کا حل

ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جو تشمیت العاطس کا حق بیان کیا گیا ہے یہ اللہ کی تعریف کرنے کے ساتھ مقید ہے۔ یعنی جو چھینکنے کے بعد الحمد للہ کہے گا اس کا جواب دینا حق اور لازم ہے اور جس نے چھینکنے کے بعد اللہ کہہ نہ کی اس کا جواب دینا اس کا حق نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے جس آدمی کی چھینک کا جواب نہیں دیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے چھینک کے بعد الحمد للہ نہیں کہا تھا۔

۲۔ بخاری: الأدب، باب الحمد للعاطس: ۶۲۲۱

۱۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۲۲۵-۲۳۰

۳۔ بخاری: الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز: ۱۲۴۰

- کتنے مال کی موجودگی میں سوال کرنا حرام ہے؟ اس بارے میں احادیث متعارض ہیں۔ مثلاً
- ایک حدیث میں ہے کہ اس کے گھر والوں کے پاس صبح وشام کا کھانا موجود ہو۔<sup>(۱)</sup>
- دوسری حدیث میں ہے کہ اس کے پاس ایک اوقیہ ہو اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔<sup>(۲)</sup>
- تیسری حدیث میں ہے کہ اس کے پاس پچاس درہم یا اس کے برابر رقم موجود ہو۔<sup>(۳)</sup>

## تعارض کی صورت

سوال کے جواز کے لیے مختلف احادیث میں مختلف مقداریں بیان کی گئی ہیں۔

## تعارض کا حل

ان احادیث میں بیان ہونے والی مختلف مقداروں کو مختلف حالات پر محمول کیا جائے گا۔ پہلی حدیث میں بیان ہونے والی مقدار ایک حالت کے لیے ہے۔ دوسری مقدار اس کے بعد دوسری حالت کے لیے ہے اور آخر میں اس نصاب کا تعین ۵۰ درہم کر دیا گیا۔ یہ تیسری حالت کے لیے ہے۔ اس مقدار کا تعین حالات دیکھ کر لگایا جائے گا۔ مثلاً کویت کے ۲۰ دینار کے مقابلے میں افغانی ۲۰ روپے کی کچھ بھی حیثیت نہیں ہے۔

مذکورہ ترتیب کے برعکس ہم اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے آسانی اور نرمی کی طرف فیصلہ کیا ہے اور اللہ تعالیٰ آسانی دے کر واپس نہیں لیتے۔

- حضرت کریمؐ رؤیت ہلال کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے شام میں جمعہ کی رات رمضان کا چاند دیکھا اور مہینے کے آخر میں عبد اللہ بن عباسؓ کو مدینہ میں آ کر خبر دی تو عبد اللہ بن عباسؓ کہنے لگے، ہم نے تو ہفتہ کی رات کو چاند دیکھا ہے اب ہم اپنے حساب سے تیس دن پورے کریں گے یا چاند دیکھ کر ہی فیصلہ کریں گے۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اسی طرح کرنے کا حکم دیا ہے۔<sup>(۴)</sup>
- عبد اللہ بن عباسؓ روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ آج رات میں نے چاند دیکھا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس سے پوچھا:

أتشهد أن لا اله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله

اس نے اثبات میں جواب دیا تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا

يا بلال! أذن في الناس فليصوموا عداً<sup>(۵)</sup>

۱۔ ابو داؤد: الزكاة، باب من يعطى عن الصدقة وحده الغنى: ۱۲۶۹

۲۔ ابو داؤد: الزكاة، باب اذا لم يكن له درهم و كان له عدلها: ۲۵۹۶

۳۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۲۰۴-۲۰۵

۴۔ مسلم: الصيام، باب بیان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم اذا رأوا الهلال ببلد: ۱۰۸۷

۵۔ النسائی: الصيام، باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان: ۲۱۱۳

## تعارض کی صورت

پہلی روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عباسؓ ایک آدمی کی رویت ہلال کے بارے میں گواہی کو قبول نہیں کر رہے ہیں اور دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کی گواہی کو قبول کیا اور اس کے مطابق روزہ رکھنے کا فیصلہ صادر فرمایا۔

## تعارض کا حل

رمضان کے چاند کے بارے میں ایک مسلمان کی گواہی کو قبول کیا جائے گا جیسا کہ آپؐ نے دوسری حدیث کے مطابق فیصلہ کیا۔ پہلی حدیث میں عبداللہ بن عباسؓ کے گواہی تسلیم نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس آدمی نے مہینے کے آخر میں آ کر خبر دی تھی اس وقت مہینہ گزر رہا تھا اور اس گواہی کا عملاً کوئی فائدہ نہیں تھا اس لیے آپؐ نے اس کی گواہی کے مطابق فیصلہ نہیں کیا۔

○ ابو تمیمہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

لا تقل تعس الشيطان فإنه يعظم حتى يصير مثل البيت ويقول بقوتي صرعته ولكن قل: بسم الله ، فإنه يصغر حتى يصير مثل الذباب<sup>(۱)</sup>

○ عثمان بن العاصؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! شیطان میرے پاس آ کر میری قراءت میں خلل ڈالتا ہے تو آپؐ نے فرمایا:

ذاك شيطان يقال له خنزب فإذا أتاك فاخسه

تو میں نے ایسے ہی کیا جس سے شیطان کے وسوسے مجھ سے دور ہو گئے۔<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں نبی کریم ﷺ نے شیطان کو برا بھلا کہنے سے منع فرمایا ہے کہ یہ نہ کہو تعس الشيطان ہلاک ہو گیا۔ اور دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا کہ شیطان کو ذلیل کرو۔ پہلی حدیث میں اس کو برا بھلا کہنے سے منع کیا گیا ہے جبکہ دوسری حدیث میں اسی چیز کا حکم دیا جا رہا ہے۔

## تعارض کا حل

الاخساء کا معنی ہے دور ہونا۔ شیطان کے وسوسوں پر اس کو ذلیل کرنا، اس کو اپنے سے دور کرنے کے لیے ہے۔ اس میں شیطان کی حقارت اور ذلت ہے۔ شیطان کے وسوسوں کے باوجود اس کا انسان پر غلبہ اور تسلط نہیں ہے۔ جب انسان کہتا ہے کہ شیطان ہلاک ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نقصان میں انسان نے شیطان کے اثر کو تسلیم کر لیا ہے حالانکہ اس کا اثر تو ہے ہی نہیں۔ شیطان اپنے اندر اس اثر کے تسلیم کرنے پر خوش ہوتا ہے اسی لیے آپؐ نے ایسا کہنے سے روک دیا ہے۔

○ ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

يعقد الشيطان على قافية رأس احدكم إذا نام ثلاث عقد

اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: **إلا أصبح خبثت النفس كسلان**

○ حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں:

لا يقول احدكم خبيث نفسي وليقل لقست نفسي<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ صبح کے وقت طہارت اور نماز کے بغیر رہنے والا خبیث النفس بن کراٹھتا ہے اور دوسری حدیث میں آپؐ نے منع فرمایا ہے کہ آدمی اپنے آپ کو خبیث النفس کہے۔ پھر پہلی حدیث کے مطابق نفس کو خبیث کہنا کیا ہوا؟

## تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے جو خبیث النفس کہا ہے یہاں خبیث سے فسق مراد ہے اور اپنے آپ کو خبیث کہنا مکروہ ہے۔ اس کی بجائے لقست نفسی کہنا چاہیے۔

لقس اور خبث قریب المعنی ہیں، برا ہونا، شریر ہونا۔ لیکن خبیث میں شدت زیادہ ہے۔ آپؐ نے لقس نفسی اس لیے نہیں کہا کہ یہاں ڈانٹنے میں سختی مقصود ہے۔

○ ام سلمہؓ اور میمونہؓ روایت کرتی ہیں کہ جب عبداللہ بن ام مکتومؓ تشریف لائے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

إحتجبا منه

تو انہوں نے کہا کہ کیا یہ ناپینا نہیں ہیں؟ اور ہمیں پہنچانتے بھی نہیں ہیں تو رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا:

أفعميا وان اتما الستما تبصرانه<sup>(۳)</sup>

○ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اپنی اوٹ میں لے رکھا تھا اور میں مسجد میں کھینے والے حبشیوں کے کھیل کو

دیکھ رہی تھی۔<sup>(۴)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ امہات المؤمنینؓ کو ناپینا صحابی سے بھی پردہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں اور ان کے وضاحت

۱۔ بخاری: الجمعة، باب عقد الشيطان على قافية الرأس إذا لم يصل بالليل: ۱۱۴۲

۲۔ بخاری: الأدب، باب لا يقل خبث نفسي: ۶۱۷۹ ۳۔ الترمذی: الأدب، باب ماجاء في احتجاب النساء من الرجال: ۲۷۷۸

۴۔ مسلم: صلوة العیدین، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد: ۸۹۲



کرنے پر بھی یہ حکم باقی رکھتے ہیں کہ اگر وہ نایبنا ہے تو تم تو نایبنا نہیں ہو۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ خود حضرت عائشہؓ کو نامحرم آدمیوں کا کھیل اوٹ میں سے دکھلا رہے ہیں تو پھر پردے کا حکم کیا ہوا؟

## تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے ام سلمہؓ اور میمونہؓ کو اس لیے پردے کا حکم دیا ہے کہ وہ دونوں بالغ تھیں، مکلف تھیں اور یہ نزول حجاب کے بعد کا واقعہ ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں اس بات کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ وہ نزول آیت حجاب سے پہلے کا واقعہ ہے یا بعد کا۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کے سامنے کوئی فرد واحد نہ تھا بلکہ آدمیوں کی ایک جماعت تھی۔ اس طریقے سے عورت کے لیے آدمی کے اجتماع کو طائرانہ نگاہ سے دیکھنا جائز ہے۔

- عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ بن ابی کی نماز جنازہ پڑھی۔<sup>(۱)</sup>
- حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے عبد اللہ بن ابی کی نماز جنازہ نہیں پڑھی بلکہ اسے اپنے کندھوں پر اٹھایا اس کے منہ میں اپنا لعاب ڈالا اور اسے اپنی قمیض پہنائی۔<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ بن ابی کا جنازہ پڑھا اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے جنازہ نہیں پڑھا۔

## تعارض کا حل

حضرت جابرؓ کی حدیث اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کسی کام سے روکیں اور پھر آپؐ دوبارہ وہ کام کریں۔ اور عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں جو بیان ہوا ہے، یہ کسی راوی کا وہم ہے اس لیے قابل حجت نہیں ہے۔

- ابو جہم زید بن خالد الجہنی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے نمازی کے آگے سے گزرنے والے کو بڑی وعید سنائی اور کہا کہ اگر اسے پتہ چل جائے کہ اس کا کیا گناہ ہے تو وہ چالیس تک ٹھہرا رہے۔<sup>(۳)</sup>
- ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ وہ سو تک ٹھہرا رہے۔<sup>(۴)</sup>

## تعارض کا صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ نمازی کے آگے سے گزرنے والا اس کے عذاب کے خوف سے چالیس تک ٹھہرا رہے جبکہ دوسری حدیث میں

۲۔ بخاری: الجنائز، باب هل يخرج الميت من القبر وللحد لعة: ۱۳۵

۴۔ مسند احمد: ۳۷۱

۱۔ بخاری: تفسیر القرآن، باب قوله استغفر لهم أو ۶۷۱

۳۔ بخاری: الصلوٰۃ، باب اثم المار بین یدی المصلی: ۵۱۰

ہے کہ سوتک ٹھہرا رہے۔

## تعارض کا حل

اس میں بہتر صورت یہ ہے کہ زیادہ وعید کو قبول کیا جائے۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث راجح ہے۔

◎ أبو امامة والمقدام بن معدي كرب وكثير بن مرة وعمرو بن الاسود عن رسول الله ﷺ أن الأمير إذا ابتغى الريبة من الناس أفسدهم<sup>(۱)</sup>

◎ ابو ہریرہؓ اور زید بن خالدؓ سے مروی ہے کہ ایک کیس کی تحقیق کے سلسلے میں آپؐ نے فرمایا: أغدو يا أنيس إلى امرأة فإن اعترفت فارجمها<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جب امیر لوگوں کے عیب تلاش کرتا ہے تو ان میں فساد ڈال دیتا ہے جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے خود ایک بدکارہ کے بارے میں تفتیش کروائی۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث کا مفہوم تو واضح ہے جبکہ دوسری حدیث میں جو آپؐ نے انیس کو تفتیش کے لیے بھیجا وہ اس لیے تھا کہ یہ حد کا معاملہ تھا۔ ایک آدمی نے آکر زنا کا اعتراف کیا اور ایک عورت کا نام بھی لیا جس سے یہ معاملہ ہوا تھا۔ آپؐ نے تصدیق کروانا چاہی کہ اگر وہ عورت اقرار کرتی ہے تو اس پر حد زنا جاری کی جائے اور اگر وہ انکار کرتی ہے تو اس پر حد زنا جاری کی جائے۔ اس عورت نے گناہ کا اقرار کیا اور دونوں پر حد نافذ کی گئی۔ یہ معاملہ کی تہہ اور حقیقت تک پہنچنے کے لیے تھا بغیر کسی مقصد کے نہ تھا جو کہ فساد کا ذریعہ بنتی ہے۔

◎ عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: أدن فسم الله تعالى وكل بيمينك وكل مما يليك<sup>(۳)</sup>

◎ عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: كلوا حافاتا القصعة فان البركة تنزل من وسطها<sup>(۴)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں آپؐ نے اپنے آگے اور سامنے سے کھانے کا حکم دیا ہے اور دوسری حدیث میں آپؐ نے برتن کے وسط کو چھوڑتے

۲۔ بخاری: الشروط، باب الشروط التي لاتحل في الحدود، ۲۷۲۵

۱۔ ابوداؤد: الأدب، باب في النهي عن التجسس: ۴۸۸۹

۴۔ احمد: ۲۳۰/۱

۳۔ بخاری: الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين: ۵۲۷۶

## تعارض کا حل

پہلی حدیث اکٹھے مل بیٹھ کر کھانے کی صورت میں ہے کہ ایک بڑے برتن میں کھاتے ہوئے اپنے سامنے کے حصے سے کھاؤ اور دوسری حدیث میں اکیلے کھانا کھانے والے کو حکم دیا جا رہا ہے کہ برتن کے اطراف سے کھائے، برتن کے درمیان سے نہ کھائے یوں تعارض باقی نہیں رہتا۔

○ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خچر پیدا کرنے کے بارے میں فرمایا:  
إِنَّمَا لِيَفْعَلَ ذَٰلِكَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ<sup>(۱)</sup>

○ حضرت علیؓ سے مروی ہے، فرمایا:

ما اختصنا رسول الله ﷺ بشيء دون الناس إلا بثلاث: إسباغ الوضوء وإن لا نأكل الصدقة ونهى النبي ﷺ أن نحمل الحمير على البراذين<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ گدھے اور گھوڑی کے ملاپ سے خچر حاصل کرنا جاہلوں کا کام ہے جبکہ عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف بنی ہاشم کو اس عمل سے روکا ہے باقی لوگوں کے لیے جواز ہے۔

## تعارض کا حل

حضرت علیؓ کی حدیث کو اس فعل کے ناپسندیدہ ہونے پر محمول کریں گے اس لیے کہ اس فعل میں کوئی اجر و ثواب نہیں اور نہ ہی خچر کے لیے مال غنیمت میں کوئی حصہ ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کی پیشانی میں خیر رکھی ہے جو کہ خچر میں نہیں ہے۔ اور حضرت علیؓ کی ہی حدیث میں جو بنو ہاشم کو خاص کرنے کا معاملہ ہے تو یہ ان کے لیے تاکید کی حکم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو ہاشم میں گھوڑوں کی قلت تھی، گھوڑے جہاد کی ضرورت ہیں اور گھوڑے میں خیر ہونے کی وجہ سے بھی آپؐ چاہتے تھے کہ بنو ہاشم کے پاس زیادہ گھوڑے ہوں اس مقصد کے علاوہ بنو ہاشم کو خاص کرنے کی اور کوئی وجہ نہیں ہے۔

○ حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں:

ما من رجل ميت يموت فيصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون أن يكونوا مائة فيشفعون له إلا شفّعوا فيه<sup>(۳)</sup>

○ عبد اللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه<sup>(۱)</sup>

## تعارض کی صورت

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کہ کسی مسلمان کا نماز جنازہ سو مسلمان پڑھیں تو اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں کی سفارش اس میت کے حق میں قبول کر لیتے ہیں اور عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث میں چالیس آدمیوں کا ذکر ہے۔

## تعارض کا حل

عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث کو سب سے آخری معاملہ سمجھا جائے گا اور حضرت عائشہؓ کی حدیث پہلے کی ہے، اسے منسوخ کہہ سکتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ہم اس کے برعکس کیوں نہیں کہہ لیتے؟ یعنی عبد اللہ بن عباسؓ کی حدیث پہلے اور حضرت عائشہؓ کی بعد کی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سخاوت اور رحمت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کوئی نرمی کرنے کے بعد اسے واپس نہیں لیتا لہذا کم تعداد یعنی چالیس افراد کا حکم بعد کا ہے۔

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْتَرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَآخِرَهُ<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

رسول اللہ ﷺ نے رات کے پہلے حصے میں وتر پڑھا اور آخری حصے میں بھی وتر کی نماز ادا فرمائی۔ دونوں میں سے کون سی بات درست ہے؟

## تعارض کا حل

رات کے مختلف حصے میں وتر پڑھنے کے واقعات کو مختلف حالات پر محمول کیا جائے گا۔ ایک رات میں ایک ہی وتر پڑھا جائے گا، وقت کے بارے میں اختیار ہے، پہلے، درمیانی یا آخری جس حصے میں چاہو پڑھ لو۔

○ حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ بِالنَّجْمِ فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ<sup>(۳)</sup>

○ زید بن ثابتؓ بیان کرتے ہیں:

أَنَّهُ قَرَأَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالنَّجْمِ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا<sup>(۴)</sup>

۲۔ ترمذی: الصلوة، باب ما جاء في الوتر من أول الليل وآخره، ۴۵۶

۱۔ مسلم: الجنائز، باب من صلى عليه أربعون شفّعوا فيه: ۹۴۸

۴۔ تمہید ابن عبد البر: ۱۹/۱۲۸

۳۔ مجمع الزوائد: ۲/۲۸۶

## تعارض کی صورت

ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورۃ نجم کی تلاوت کی اور سجدہ کیا۔ زید بن ثابتؓ کی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے سورۃ النجم کی تلاوت کی اور اس میں سجدہ نہیں کیا۔ ایک حدیث میں ہے کہ سورۃ نجم کی تلاوت میں آپؐ نے سجدہ کیا، دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے سجدہ نہیں کیا۔

## تعارض کا حل

جس حدیث میں آپؐ کے سجدہ کرنے کا ذکر ہے اس میں سنت کا بیان ہے کہ آیت سجدہ پڑھ یا سن کر سجدہ کرنا مسنون ہے۔ دوسری حدیث میں آیت سجدہ پر سجدہ نہ کرنے کے جواز کا بیان ہے۔

انس بن مالکؓ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں:

إِنَّمَا جَعَلَ الْإِمَامَ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ

حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ کی بیماری کی حالت کا واقعہ بیان کرتی ہیں:

فَأَمَرَ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يَصْلِيَ بِالنَّاسِ فَوَجَدَ النَّبِيَّ ﷺ خَفَةً فَجَاءَ فَقَعَدَ إِلَى جَنْبِ أَبِي بَكْرٍ (فاقام) رسول الله ﷺ وهو قَاعِدٌ وَأَمَّ أَبُو بَكْرٍ النَّاسَ وَهُوَ قَائِمٌ

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ امام اگر بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تمام مقتدی بھی بیٹھ کر نماز پڑھیں۔ دوسری حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے بیٹھ کر امامت کروائی آپؐ کی اقتدا میں ابو بکرؓ اور پیچھے تمام لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ پہلی حدیث کے مطابق یہاں پر سب کو بیٹھ کر نماز پڑھنی چاہیے تھی۔

## تعارض کا حل

حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث آخری معاملہ ہے، لہذا پہلی حدیث کا حکم منسوخ ہے۔ ابتدا میں حکم دینے کا مقصد یہ تھا کہ لوگوں میں جاہلیت کی باتوں کو ختم کر دیا جائے۔ جاہلیت میں سردار اور بڑے لوگ بیٹھے رہتے تھے باقی لوگ اس کی تعظیم میں کھڑے رہتے تھے۔ اس نظریے کو ختم کرنے کے لیے آپؐ نے امام کے بیٹھنے کی صورت میں مقتدیوں کی بھی بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا، جب لوگوں کے عقائد کی اصلاح ہوگئی تو آپؐ نے اپنے عمل کے ذریعے بیٹھ کر نماز پڑھانے والے امام کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

۱۔ بخاری: الاذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، ۶۸۹،

۲۔ بخاری: الاذان، باب الرجل يأتُم بالإمام ويأتُم الناس بالمأموم، ۷۱۳،

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”نہی عن شرب الرجل قائما“

(صحیح مسلم، کتاب الأشرب، باب فی الشرق قائما، رقم: ۲۰۲۶)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إن شرب قائما“

(صحیح البخاری؛ کتاب الأشربة، باب الشرب قائما، رقم ۵۶۱۷)

## تعارض کی صورت

رسول اللہ ﷺ نے کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے جب کہ آپ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر پانی پیا ہے۔

## تعارض کا حل

آپ نے جو کھڑے ہو کر پینے سے منع فرمایا ہے یہ استعمال کی حالت میں ممانعت ہے یعنی چلتے پھرتے یا بازاروں میں کھانا پینا اور جو آپ نے خود کھڑے ہو کر پانی پیا تو یہ کھڑا ہونا بیٹھنے یا چلنے پھرنے کی ضد ہے محض کھڑے ہو کر پانی پیا تو یہ جائز ہے کھڑے ہو کر پانی پیا جا سکتا ہے اس میں کوئی قباحہ کی بات نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”الماء لا ینجسہ شیء“

(سنن النسائی، کتاب المیاہ، باب ذکر برف بضاعة، رقم ۳۲۷)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إذا بلغ الماء قلتین لم يحمل الخبث“

(سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب مقدار الماء الذی لا ینجس، رقم ۵۱۷)

## تعارض کی صورت

آپ نے فرمایا کہ پانی کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی اور دوسری حدیث میں ہے کہ جب پانی دو قلعے ہو تو پھر نجاست کو قبول نہیں کرتا۔ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی دو قلعے سے کم ہو تو وہ نجس ہو جاتا ہے یہ بات پہلی حدیث کے خلاف ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں پانی کے نجاست قبول نہ کرنے کا بیان غالب طور پر اور کثرت کے لیے ہے۔ دوسری حدیث میں اسی کثرت کی وضاحت ہے کہ وہ کثیر مقدار کم از کم دو قلعے ہیں، لہذا ان میں تعارض باقی نہیں رہتا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا رضاع بعد فصال“ (سنن ابن ماجہ؛ کتاب النکاح، باب لا رضاع بعد امغال، رقم ۱۹۴۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إنه إذن لسهيلة يارضاع سالم وهو كبير“

(صحیح مسلم؛ کتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، رقم ۱۴۵۳)

## تعارض کی صورت

آپؐ نے فرمایا کہ دو سال کے بعد رضاعت ثابت نہیں ہوتی جب کہ آپؐ نے سہیلہ کو اجازت دی کہ حضرت سالمؓ کو دودھ پلا لیں حالانکہ وہ تو بڑے تھے۔

## تعارض کا حل

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ صرف حضرت سالمؓ کے ساتھ خاص ہے اب کسی کو اجازت نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ نے صرف حضرت سالمؓ کے اس گھرانے کے ساتھ محبت کو دیکھتے ہوئے ان کے شفقت کے تعلق کو بڑھانے کے لیے دودھ پلانے کا حکم دیا تھا اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوئی اور نہ ہی حضرت سالمؓ ان کے بیٹے بنے تھے۔ یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حضرت سالمؓ کا بڑی عمر میں دودھ پینا براہ راست پستانوں سے نہیں تھا، کیونکہ پردے کے حوالے سے تو یہ جائز ہی نہیں ہے بلکہ کسی آلے وغیرہ کی مدد سے انہوں نے دودھ نکال کر سالمؓ کو پلایا تھا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إنه أمره ﷺ بتغطية فخذه إذا كان كاشفا لها“

○ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عثمانؓ کے حياء کی وجہ سے اپنے رانوں کو ڈھانپ لیا تھا۔

(صحیح مسلم؛ کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان، رقم ۲۴۰۱)

## تعارض کی صورت

آپؐ نے رانوں کو ڈھانپنے کا حکم دیا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے حضرت عثمانؓ کے حياء کی وجہ سے رانوں کو ڈھانپا اور اس سے پہلے یہ کھلے ہوئے تھے، یعنی آپؐ نے رانوں کو ظاہر کیا ہوا تھا پھر منع کرنے کا کیا مطلب؟

## تعارض کا حل

العورة (ستر) کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ ستر خفیفہ ۲۔ ستر غلیظہ

ستر غلیظہ: ستر غلیظہ تو کسی کے سامنے بھی کھولنا جائز نہیں ہے۔ اور یہ شرمگاہ کا حصہ ہے۔

ستر خفیفہ: اس میں ران بھی داخل ہے۔ آپؐ اپنے اہل کے پاس ران کو ننگا کر کے بیٹھے ہوئے تھے کہ ابو بکرؓ و عمرؓ آئے جو کہ آپؐ کے قریبی، محبوب اور ساتھی تھے، لہذا آپؐ نے رانوں کو کھلا ہی رہنے دیا جب عثمانؓ بھی آگئے تو آپؐ نے ناپسند کیا کہ ایک جماعت میں میں اس طرح بیٹھوں۔



○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا آكله ولا أنهى عنه ولا أحله وأحرمه يعنى الضب“

## تعارض کی صورت

یہ حدیث اپنے معنی میں خود ہی متعارض ہے اس معنی میں کہ نہ میں اس ضب (گو) کو کھاتا ہوں نہ اس سے روکتا ہوں نہ حلال کرتا ہوں نہ حرام کرتا ہوں۔

## تعارض کا حل

پہلی بات تو یہ ہے کہ لا أحله وأحرمه مولا حصہ راویوں کی سہو ہے اور جو آپ نے یہ فرمایا کہ نہ کھاتا ہوں نہ روکتا ہوں تو یہ اس وجہ سے ہے کہ ضب چونکہ رسول اللہ کے علاقے میں نہیں ہوتی تھی لہذا آپ اسے روٹین میں نہ کھانے کی وجہ سے پسند نہیں کر رہے جب کہ اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ ضب حلال ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا تكتبوا عنى شيئا سوى القرآن“

(مسند أحمد: ۱۲/۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أكتب فو الذى نفسى بيده ما خرج فى إلا الحق“

(مسند أحمد: ۱۶۲/۲)

## تعارض کی صورت

آپ نے فرمایا کہ مجھ سے قرآن کے سوا کچھ نہ لکھو دوسری حدیث میں ہے کہ میرے منہ سے صرف حق ہی نکلتا ہے لہذا سب کچھ ہی لکھ لیا کرو۔

## تعارض کا حل

ابتدا اسلام میں آپ نے غیر قرآن کو لکھنے سے منع فرمایا بعد میں آپ نے لکھنے کی اجازت دے دی۔ پہلا حکم منسوخ ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إذا صلى أحدكم فى رحله ثم أدرك الإمام ولم يصل فليصل معه ، فإنها له نافلة“

(سنن أبى داود؛ كتاب الصلاة، باب فىمن صلى فى منزله ثم أدرك الجماعة يصلى معهم ، رقم ۵۷۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: (سنن أبى داود؛ كتاب الصلاة، باب إذا صلى فى جماعة ثم أدرك جماعة أيعبد ، رقم ۵۷۹)

لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جب کوئی گھر میں نماز پڑھے اس کے بعد مسجد میں آ کر دیکھتا ہے کہ ابھی جماعت نہیں ہوئی تو وہ جماعت کے ساتھ بھی نماز پڑھ لے، اس کی پہلی نماز نفل بن جائے گی جب کہ دوسری حدیث میں ہے تم ایک دن میں ایک نماز دو مرتبہ نہ پڑھو۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث کا مفہوم تو واضح ہے۔ دوسری حدیث میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ فرضی نماز کو دو مرتبہ نہ پڑھو مثلاً کسی نے گھر میں ظہر کی نماز پڑھی پھر وہ دوبارہ ظہر کی نیت سے کھڑا ہو جائے یا اس نے پہلے ایک امام کے ساتھ ظہر پڑھی پھر دوسرے امام کے ساتھ ظہر پڑھنے لگے یہ صورت ممنوع ہے۔ پہلی حدیث نے وضاحت کر دی ہے کہ جب وہ دوسری مرتبہ امام کے ساتھ پڑھے گا تو اس صورت میں اس کی پہلی نماز نفلی بن جائے گی۔ فرض نماز کا تکرار تو ہوا ہی نہیں لہذا تعارض بھی نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أَنْ رَسُولَ اللَّهِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جَنْبٌ تَوَضَّأَ“

(صحیح مسلم؛ کتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له غسل الفرج، رقم ۳۰۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”كَانَ يَنَامُ وَهُوَ جَنْبٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمْسَ مَاءَ“

(سنن أبی داود، کتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، رقم ۳۸۰)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ جنابت کی حالت میں جب سونے کا ارادہ فرماتے تو وضو کر لیا کرتے تھے دوسری حدیث میں ہے کہ آپ پانی کو چھوئے بغیر ہی جنابت کی حالت میں سو جاتے تھے۔

## تعارض کا حل

یہ کوئی اختلافی بات نہیں ہے بلکہ دونوں حدیثوں میں دو جائز امور بیان کیے گئے ہیں کہ دونوں صورتیں ہی جائز ہیں کوئی بھی طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ وضو کرنا بہتر ہے۔ اگر نہ بھی کریں تو اس کا بھی جواز ہے۔

○ جب ایک بدوی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ کی طہارت کے لیے فرمایا تھا:

”صَبَّوْا عَلَيْهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ“

(سنن أبی داود، کتاب الطهارة، باب الأرض يصيبها البول، رقم ۳۸۰)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”خَذُوا مَا بَالٍ عَلَيْهِ مِنَ التُّرَابِ فَأَلْقُوهُ وَأَهْرِيقُوا عَلَى مَكَانِهِ مَاءً“ (أيضاً: ۳۸۰)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں آپ نے مسجد میں پیشاب کرنے کی جگہ کی طہارت کے لیے حکم دیا کہ اس پر پانی بہا دو جب کہ دوسری حدیث میں ہے وہاں سے مٹی کو نکالو اور پھر پانی بہاؤ تب جا کر زمین پاک ہوگی۔

## تعارض کا حل

امام ابن قتیبہؒ، ابو ہریرہؓ سے مروی پہلی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں، کیونکہ وہ اس واقعہ کے وقت موجود تھے انہیں مسئلہ کا بہتر علم ہے جب کہ دوسری حدیث عبد اللہ بن معقل بن مقرن سے مروی ہے اور وہ صحابی نہیں ہیں، لہذا صحابی کی بات کو ترجیح دی جائے گی۔

○ حمزہ بن عمرو الأسلمیؓ سے مروی ہے:

”فی الصیام فی السفر قال له ﷺ: إن شئت فصم، وإن شئت فافطر“

(صحیح البخاری؛ کتاب الصوم، باب الصوم فی السفر والإفطار: ۱۹۴۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”صیام رمضان فی السفر كفطره فی الحضر“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ نے حمزہ بن عمروؓ کو اجازت دی کہ سفر میں چاہو تو روزہ رکھو چاہو تو چھوڑ دو اور دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے سفر کی حالت میں رمضان کا روزہ رکھنے کو ایسے قرار دیا جیسے کوئی حضر میں رمضان کا روزہ چھوڑتا ہے یعنی پہلی حدیث میں اجازت کا بیان ہے اور دوسری حدیث میں سفر کی حالت میں روزہ چھوڑنے کو لازم قرار دیا گیا ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں تو مسئلہ واضح اور عمومی ہے اور دوسری حدیث ایسے لوگوں کے لیے ہے جو سفر میں روزہ چھوڑتے ہی نہیں اللہ کی اس رخصت کو قبول نہیں کرتے تو ان کی اصلاح کے لیے انہیں لازمی طور پر روزہ چھوڑنے کا حکم دیا ہے

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”کان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم“

(صحیح مسلم؛ کتاب الصیام، باب بیان أن القبلة فی الصوم لیست محرمة علی من لم، رقم ۱۱۰۶)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”قد أفطر لمن سأل عن رجل قبل امرأته وهو صائم“ مصباح الزجاجة: ۶۸/۲، مسند أحمد: ۴۶۳/۶

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہؐ روزے کی حالت میں بوسہ لے لیا کرتے تھے اور دوسری حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا جس نے روزے کی حالت میں بیوی کا بوسہ لیا اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔

## تعارض کا حل

ابن قتیبہؒ کہتے ہیں کہ روزے کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اس کی اجازت صرف رسول اللہ کے لیے ہے کیونکہ آپ اپنے آپ کو زیادہ قابو کرنے والے ہیں۔ علما نے اس کے علاوہ بھی جواب دیئے ہیں۔ مثلاً جمع کی صورت اس طرح ہوگی۔  
نوجوان کو اس کی اجازت نہیں اور عمر رسیدہ کے لیے اجازت ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أنه ﷺ كان لا يصلي على المدين“

(صحیح ترغیب الترغیب: ۱۸۱۲)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من ترك ما لا فلاهله، ومن ترك ديننا فعلى“

(سنن أبی داود، کتاب الحراج والإمارة والفيء، باب فى أرزاق الذرية، رقم ۲۹۵۴)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث کے مطابق رسول اللہؐ کی مقروض کی نماز جنازہ ادا نہیں فرماتے تھے۔ دوسری حدیث بتا رہی ہے کہ آپؐ نے فرمایا جس نے مال چھوڑا وہ اس کے گھر والوں کے لیے اور مقروض فوت ہوا تو اس کا قرضہ ہمارے ذمہ ہے یعنی آپ مقروض کے والی بنتے اس کا قرضہ بھی ادا کرتے اور اس کی نماز جنازہ بھی ادا فرماتے تھے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں جو آپ مقروض کا جنازہ نہ پڑھاتے تھے یہ اسلام کی ابتدا میں تھا بعد میں جب اللہ تعالیٰ نے فتوحات عطا فرمائیں، مال غنیمت آنے لگا تو پھر آپ نے دوسری حدیث میں مذکور حکم کو جاری فرمایا، لہذا مقروض کا والی اور ذمہ داری بن جانے کے بعد اس کا جنازہ ادا کیا جائے گا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”وأقر ماعز عن النبي بالزنا أربعا فأمر برجمة“

(صحیح البخاری؛ کتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء أو قبل

○ حضرت انسؓ سے مروی ہے:

”قال له ﷺ: . . . فإن اعترفت فارجمها“ (صحیح البخاری؛ کتاب الوكالة، باب الوكالة فى الحدود، رقم: ۲۳۱۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جب ماعزؓ نے چار مرتبہ زنا کا اقرار کر لیا تو پھر آپ نے اسے رجم کرنے کا حکم دیا دوسری حدیث کے مطابق آپ اکیلے انیسؓ کو بھیج رہے ہیں اور اسے کہہ رہے ہیں کہ اگر وہ خاتون ایک بار بھی اعتراف جرم کر لیتی ہے تو اسے رجم کر دینا۔ پہلی حدیث میں چار مرتبہ اقرار کا ذکر ہے اور دوسری میں ایک مرتبہ ہی۔

## تعارض کا حل

اعتراف جرم میں چار مرتبہ اعتراف کرنا شرط نہیں ایک بار کا اعتراف ہی کافی ہے۔ رہی بات ماعز کے چار مرتبہ اقرار کرنے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بار بار اس سے اعراض کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جس گناہ پر پردہ ڈالا ہے اسے پڑا ہی رہنا چاہیے، لیکن جب وہ اقرار کرتا ہی رہا تو پھر آپ نے اس کے جرم کرنے کا حکم صادر فرمایا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم“

(صحیح البخاری؛ کتاب الآذان، باب وضوء الصبيان وحتى يجب عليهم الغسل والطهور، رقم: ۸۵۸)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت . . .“

(ترمذی؛ کتاب الجمعة، باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة: ۴۹۷)

## اعتراف کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جمعہ کے دن غسل کرنا ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو یہ بھی کافی ہے اور غسل کرنا افضل ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں جمعہ کے غسل کو واجب کہا گیا ہے اس سے فرضیت مراد نہیں ہے۔ بلکہ دوسری حدیث کے مطابق یہ مستحب ہے۔ البتہ غسل کی تاکید ضرور ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”الخارج بالضمآن“

(سنن الترمذی؛ کتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً، قم ۱۲۸۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من اشترى غنماً مصرّة“

(صحیح البخاری؛ کتاب البيوع، باب إن شاء رد المصرة وفي حلبتها صاع من تمر، باب ۲۱۵۱)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ ”الخارج بالضمآن“ خریدنے والا خود ذمہ دار لہے ضامن ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ جو بکری خریدے ایک دو بار دودھ دوھنے پر کوئی عیب سامنے آئے تو وہ اسے واپس کر سکتا ہے اور وہ ساتھ میں ایک صاع کھجور کا بھی واپس کرے گا۔ بکری کی واپسی پر تو ایک صاع کھجور وغیرہ کی واپسی ہے۔ غلام یا لونڈی کی واپسی پر کچھ نہیں ہے۔

## تعارض کا حل

اس تعارض کو رفع کرنے کے لیے الخراج اور المصراۃ کی تعریف کو سمجھتے ہیں۔

المصراۃ ایسی بکری یا جانور کو کہتے ہیں جس کے تھنوں میں خریداری کے وقت دودھ موجود ہوتا ہے۔ خریدنے کے بعد جب ایک یا دو بار دودھ دودھ لینے پر اس کا کوئی عیب ظاہر ہو تو اس کو واپس کیا جاسکتا ہے اور وہ دودھ جو خریداری کے وقت تھنوں میں موجود تھا چونکہ یہ مالک کی ملکیت میں بنا تھا اس لیے اس کے ساتھ ایک صاع کھجور وغیرہ کا دینا ہوگا۔

الخراج: کوئی لونڈی یا غلام خریدنے سے اس کے ساتھ ہی اس کے جملہ حقوق بھی منتقل ہو جاتے ہیں اس کے فوائد اور نقصانات دونوں مالک کے لیے ہوتے ہیں لہذا اس کی واپسی پر کوئی اضافی چیز نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے تو اس کے نقصان کا بھی تو ذمہ دار ہے۔

◎ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

”کان رسول اللہ ﷺ لا یصلی فی شعرنا“

(سنن أبی داود، کتاب الصلاة، باب الصلاة فی شعر النساء، رقم ۶۴۵)

◎ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

”کان رسول اللہ یصلی باللیل وأنا إلی جنبه وأنا حائض“

(سنن النسائی؛ کتاب الصلاة، باب صلاة الرجل فی ثوب بعض علی امرأته، رقم ۷۱۶۸)

## تعارض کی صورت

حضرت عائشہؓ سے مروی پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ہمارے کپڑوں میں نماز نہ پڑھتے، انہی سے مروی دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ رات کو نماز پڑھتے اور میں حیض کی حالت میں آپ کے پہلو میں موجود ہوتی گویا کہ میرے کپڑے پر آپ نماز پڑھتے۔

## تعارض کا حل

شعر جو شعاع کی جمع ہے۔ ایسے کپڑے کو کہتے ہیں جو جسم کے ساتھ لگا ہو۔ مثلاً بنیان وغیرہ

المرط ایسے کمبل یا کھیس کو کہتے ہیں جو روئی یا اون سے بنا ہوا بڑا سا کپڑا ہوا۔

رسول اللہ ﷺ خواتین کے جس کپڑے میں نماز نہیں پڑھتے تھے وہ ان کا شعار ہوتا تھا کیونکہ اس کپڑے میں نجاست وغیرہ کے لگنے کا احتمال ہوتا ہے اور حضرت عائشہؓ کے پہلو میں آپ نے جس کپڑے پر نماز پڑھی وہ اوپر لینے والا کمبل یا کھیس تھا، لہذا یہاں پر تعارض ہے ہی نہیں۔

◎ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

”كنت أفرك المنی من ثوب رسول اللہ ﷺ فیصلی فیہ“

◎ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

## تعارض کی صورت

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تو آپ اسی میں نماز پڑھ لیتے، گویا کہ منی پاک ہے۔ آپؐ ہی سے مروی دوسری حدیث میں ہے کہ وہ آپ کے کپڑے سے منی کے نشانات کو دھویا کرتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منی نجس ہے۔

## تعارض کا حل

کپڑے سے منی کا کھرچنا خشک ہو جانے پر ہے اور اگر وہ تر ہو تو پھر اس کو دھویا جائے گا۔ اس پر تفصیل بحث گزر چکی ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أي إهاب دبغ فقد طهر“

(ترمذی؛ کتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم ۱۷۲۸)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا تتفعوا من الميتة يا هاب ولا عصب“ (أيضا: ۱۷۲۹)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جس کھال کو دباغت دی جائے وہ پاک ہے۔ دوسری حدیث کہتی ہے مردار کے چمڑے سے فائدہ نہ اٹھاؤ، گویا کہ وہ ناپاک اور نجس ہے۔

## تعارض کا حل

الاہاب لغت میں ایسی کھال کو کہتے ہیں جسے دباغت نہ دی گئی ہو۔

مردار کے جس چمڑے سے فائدہ نہ اٹھانے کا حکم ہے وہ ایسی کھال ہے جس کو ابھی تک دباغت نہیں دی گئی ہے اور جب اسے دباغت دی دی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لعن السارق يسرق البيضة فتقطع يده . . .“

(صحيح البخاري؛ كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسم، رقم ۶۷۸۲)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا قطع إلا في ربع دينار“

(صحيح مسلم؛ كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم ۱۶۸۴)



## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں انڈے کے چور پر لعنت کی گئی ہے کہ محض انڈے کی چوری کی وجہ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے یعنی چوری کا نصاب صرف ایک انڈہ یا ایک رسی ہی ہے، دوسری حدیث میں چوری کا نصاب ربع دینار بتایا گیا ہے ان دونوں کی قیمتوں میں تو بہت بڑا فرق ہے۔

## تعارض کا حل

امام ابن قتیبہؒ اس کو فسخ پر محمول کرتے ہیں کہ پہلی حدیث کا حکم ابتداء اسلام میں تھا دوسرا بعد میں لہذا انڈے کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم منسوخ ہے اب چوری کا نصاب ربع دینار ہی ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا تستدبروا ببول“

(الصحيح البخارى؛ كتاب الصلاة، باب قبلة أهل الحديث وأهل الشام والشرق: ٣٩٤، ومسلم؛ كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم: ٢٦٤)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أمر رسول الله ﷺ بخلائه أن يستقبل القبلة“

(مسند أحمد ٦/١٨٣)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں قضائے حاجت کے دوران قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس کے خلاف آپ سے مروی ہے کہ آپ نے اس دوران قبلہ کی طرف منہ کیا ہے۔

## تعارض کا حل

ابن قتیبہؒ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں:

۱۔ قبلہ کی طرف رخ کرنے کی ممانعت آپ کے عمل سے منسوخ ہے۔

۲۔ عمارت وغیرہ کے اندر ہو تو رخ کرنے کا جواز ہے اور ممانعت کھلی جگہ، صحرا وغیرہ کے لیے ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”نہی یمشی فی نعل واحدة“

(صحيح البخارى؛ كتاب اللباس، باب: یمشی فی نعل واحدة، رقم: ٥٨٥٥)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”ربما مشى في النعل الواحدة“

(ترمذی؛ كتاب اللباس، باب ما جاء من الرخصة في المشى، رقم: ١٧٧٧)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ایک جوتے میں چلنے سے منع فرمایا ہے جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بسا اوقات ایک جوتے میں چل لیا کرتے۔

## تعارض کا حل

ایک جوتے میں چلنے کی ممانعت اکثر طور پر یا عادت کے طور پر ہے کہ کوئی شخص ایک جوتے میں چلنے کی عادت نہ بنالے۔ دوسری حدیث میں ضرورت اور مجبوری کی حالت میں ایک جوتے میں چلنے کا جواز بیان کیا گیا ہے اس طرح تعارض باقی نہیں رہتا۔

○ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

”ما بال رسول اللہ ﷺ قائما“

(مسند أحمد ۶/۱۳۶)

○ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے:

”أن النبی ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما“

(صحيح البخاری؛ کتاب الوضوء، باب البول قائما وقاعدا، رقم: ۲۲۴)

## تعارض کی صورت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ نے کبھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا اور حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ایک قوم کی روڑی پر آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

## تعارض کا حل

مقار حکم تو یہی ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب نہ کیا جائے، لیکن ضرورت کے وقت کھڑا ہو کر پیشاب کیا جاسکتا ہے یا ایسے مقام پر جہاں بیٹھنے کی جگہ نہ ہو یا بیٹھنے کی صورت میں تکلیف یا نجاست لگنے کا احتمال ہو۔

○ حضرت خبابؓ سے مروی ہے:

”شکونا إلی رسول اللہ ﷺ ألرمضاء فلم یشکنا“

(صحيح مسلم؛ کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب تقدیم الظهر فی أول الوقت فی غیر شدة، رقم ۶۱۹)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فیح جهنم“

(صحيح البخاری؛ کتاب بدؤ الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، رقم ۳۲۵۸)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے گرمی کی شکایت کی اور آپ نے کوئی جواب نہ دیا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے ظہر کو ٹھنڈا کرنے کا حکم دیا کہ شدید گرمی میں ظہر کو کچھ تاخیر سے یعنی ٹھنڈا کر کے پڑھا کرو۔

## تعارض کا حل

شدید گرمی میں ظہر پڑھنا عزیمت کا راستہ ہے اور ٹھنڈا کر کے پڑھنا رخصت ہے۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسا کہ فجر کی نماز میں تغلیس افضل ہے اور اسفار کی اجازت ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لیؤمکم خیارکم . . .“

(تاویل مختلف الحدیث: ۱/۱۵۴)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”صلوا خلف کل بر وفاجر“

(ضعیف الجامع الصغیر: ۳۴۷۸)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے نیک اور بہترین شخص کو تمہارا امام ہونا چاہیے جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ ہر نیک و بد کے پیچھے نماز پڑھو۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث مسجد کے ائمہ کے بارے میں ہے کہ تم اپنی مساجد میں جن ائمہ کا تقرر کرتے ہو وہ بہترین لوگ ہونے چاہیے اور دوسری حدیث امارت اور سلطان کے بارے میں ہے کہ امیر نیک ہو یا فاسق و فاجر ہو اس کی اطاعت کرو اور فسق و فجور کی وجہ سے اس کے خلاف خروج نہ کرو۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من قتل دون ماله فهو شهید“

(ترمذی؛ کتاب الدیات عن رسول اللہ، باب ما جاء فیمن قتل دون ماله فهو شهید، رقم ۱۴۴۸)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”کن حلس بیتک، فإن دخل علیک بیتک فادخل مخدعک . . . وکن عبد اللہ المقتول ولا تکن عبد اللہ

(مصنف ابن أبی شیبہ: ۷/۴۸۵، تاویل مختلف الحدیث: ۱/۴)

القاتل“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتا ہوا مارا گیا وہ شہید ہے جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ اپنے گھر کے برآمدے میں رہو اگر کوئی گھر میں داخل ہو تو گھر کے اندر والے کمرے میں چھپ جاؤ اور تم مقتول بن جانا مگر کسی کا قتل کر کے قاتل نہ بننا۔ پہلی حدیث میں مال کا دفاع اور چور سے لڑائی کا حکم ہے بلکہ مرنے پر شہادت کی خوشخبری ہے دوسری حدیث میں مقابلہ تو کجا بلکہ چھپ جانے کا حکم دیا گیا ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث چوروں اور ڈاکوؤں سے متعلق ہے کہ ان سے اپنے مال کی حفاظت کرو لڑو، مقابلہ کرو اس کوشش میں اگر تم مارے بھی گئے تو شہید ہو گے۔ محنت سے کمایا ہوا حلال مال بچانا فرض ہے۔ دوسری حدیث میں جو چھپنے اور مقابلے سے گریز کرنے کا حکم ہے تو یہ فتنے فساد اور امت کے اختلاف کے بارے میں ہے کہ اپنے مسلمان بھائی سے اختلاف کرتے ہوئے کبھی بھی لڑائی نہ کرو، اگر کوئی فتنہ برپا کرتے ہوئے تمہیں پریشان کرتا ہے تو پھر بھی حملہ نہ کرو بلکہ اپنے آپ کو بچاؤ، قتل تو ہو جانا مگر قتل نہ کرنا۔

## فضائل اور مناقب میں احادیث کے تعارض کی مثالیں

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

من أحسن في الإسلام لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر

○ عمرو بن عاصؓ اپنے اسلام لانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سابقہ زندگی کے گناہوں کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے جواب دیا:

يا عمرو! بايع فإن الإسلام يجب ما كان قبله وإن الهجرة تجب ما قبلها

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ من أساء في الإسلام أخذ بالأول ولا يتخبر في الإسلام من برأى في أساء في الإسلام اور بعد والے تمام گناہوں کے ساتھ پکڑا جائے گا۔ اور دوسری حدیث میں ہے کہ اسلام تو سابقہ تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔ پھر اسلام سے قبل کے گناہوں کے محاسبے کا کیا مطلب ہوا؟

## تعارض کا حل

أحسن في الإسلام مطلب یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد پکا مسلمان رہا اسی پر اس کا خاتمہ ہوا تو اس کے تو تمام سابقہ جاہلیت کے گناہ معاف ہو جائیں گے اور أساء في الإسلام مطلب ہے کہ اسلام لانے کے بعد کفر کا ارتکاب کیا تو اسلام لانا بھی ضائع اور سابقہ گناہوں پر بھی پکڑ ہوگی۔ لہذا تعارض باقی نہ رہا۔

○ عمران بن حصینؓ جمینہ عورت کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر زنا کا اقرار کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے وضع حمل کے بعد اسے رجم کروادیا اور اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی۔<sup>(۳)</sup>

○ حضرت جابرؓ مازِ سلمیٰ کا قصہ بیان کرتے ہیں اس نے چار مرتبہ زنا کا اقرار کیا، آپؐ نے اسے رجم کروادیا، پھر لگنے پر وہ بھاگ اٹھا پھر بھی اسے رجم کر دیا گیا۔ آپؐ نے اس کے بارے میں اچھے کلمات کہے لیکن اس کا جنازہ نہیں پڑھا۔<sup>(۴)</sup>

۲۔ مسند احمد: ۴/۲۰۴

۱۔ بخاری: استنابة المرتدين، باب اثم من أشرك بالله وعقوبة: ۶۹۲۱

۵۔ بخاری: الحدود، باب الرجم بالمصلى: ۶۸۲۰

۳۔ النسائي: الجنائز، باب الصلوة على المرحوم: ۱۹۰۷

## تعارض کی صورت

رسول اللہ ﷺ کے سامنے دو کیس پیش ہوئے۔ دونوں مجرم اقرار گناہ کرتے ہیں، دونوں کا جرم بھی ایک ہی ہے، سزا بھی ایک ہے، پھر آپ نے ایک کا جنازہ پڑھا تو دوسرے کا جنازہ کیوں نہ پڑھا؟

## تعارض کا حل

جہینہ عورت اپنی خوشی سے اپنے آپ کو گناہ سے پاک کروانے کے لیے آئی تھی۔ اس نے اسلام کی حد کو اپنے اوپر تسلیم کر لیا اور رجم ہو گئی، اس پر رسول اللہ ﷺ نے نماز جنازہ پڑھی اور اس کی توبہ کو بڑی عمدہ توبہ قرار دیا۔ جبکہ ماعز اپنی خوشی سے نہیں آئے تھے ان کا قول ہے فان قومی غرونی میری قوم نے میرے ساتھ دھوکہ کیا، مجھے رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیج دیا۔ وہ بچنے کی نیت سے آیا تھا لیکن اس پر حد نافذ ہو گئی اور جب پتھر لگے تو پتھر بھاگ اٹھے، یہ بھاگنا گویا سابقہ اقرار کا انکار تھا۔ حد نافذ ہو گئی اور وہ فوت ہو گئے ان کی توبہ بھی قبول ہو گئی لیکن اس میں جو ان کی دلی خوشی شامل نہ تھی اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے اس کا جنازہ نہیں پڑھایا۔

○ ام کلثوم بنت ابی سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ام سلمہؓ سے شادی کی تو انہیں بتایا:   
إني هذا هدیت إلى النجاشی أواق مسك وحلة وإني لا أراه إلا قدامات

○ ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں:

أن رسول الله نعى النجاشی للناس فی اليوم الذی مات فیہ خرج بهم إلی مصلی فصف بهم وکبر علیه اربع تکبیرات (۲)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”میں نے نجاشی کو تحفہ بھیجا ہے اور میں خیال کرتا ہوں کہ وہ فوت ہو چکا ہے۔“

جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ:

”جس دن نجاشی فوت ہوا اس دن آپؐ باہر تشریف لائے اور بتایا کہ نجاشی فوت ہو چکا ہے اور آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔“

جب آپؐ کو نجاشی کی موت کا واضح علم ہو گیا تھا تو پھر آپؐ کا یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے لا أراه إلا قدامات .

## تعارض کا حل

رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کی وفات کے دن اس کی موت کے بارے میں جو خبر دی، اسے حقیقت پر محمول کیا جائے گا اور ام کلثومؓ کی حدیث میں جو آپؐ نے خیال کا اظہار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ نے نجاشی کو تحفہ بھیجا اور کوئی جواب نہ آیا، نہ ہی اور کسی قسم کی خیر و عافیت معلوم ہوئی تو آپؐ کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ کہیں وہ فوت نہ ہو گیا ہو اور اس کے بعد اس کی وفات کی یقینی خبر آپؐ کو دے دی گئی۔

○ ام سلمہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں جس میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

یا أم سلمة لا تؤذیننی فی عائشہؓ، فوالله ما منكن امرأة ينزل على الوحى وأنا فی لحاف امرأة من (الكن غیرها

○ کعب بن مالکؓ، ام سلمہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جس رات کعب بن مالکؓ کی توبہ کی قبولیت کی آیت نازل ہوئی اس رات رسول اللہ ﷺ ام سلمہؓ کے پاس تھے۔<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: عائشہؓ کے سوا کسی اور بیوی کے لحاف میں قرآن نازل نہیں ہوا اور دوسری حدیث میں ہے کہ ام سلمہؓ کے گھر میں بھی قرآن نازل ہوا۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں حضرت عائشہؓ کے لحاف میں نزول قرآن کا اثبات ہے اور دوسری حدیث میں ام سلمہؓ کے گھر میں نزول قرآن کا اثبات ہے اور گھر میں ہونے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ لحاف کے اندر بھی ہو۔ لہذا یہ ام سلمہؓ کے گھر میں اور ان کے لحاف کے باہر کی بات ہے اور لحاف کے اندر نزول قرآن صرف حضرت عائشہؓ کے لیے ہی ہے۔

○ حضرت زبیرؓ حضرت عائشہؓ سے زینبؓ کی ہجرت کا واقعہ بیان کرتے ہیں جس میں حضرت زینبؓ کو شدید تکلیف پہنچی تھی۔ تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ میری سب سے افضل بیٹی ہے جسے میری وجہ سے تکلیف دی گئی۔<sup>(۳)</sup>

○ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ سے سرگوشی کی تو وہ رو پڑیں، دوبارہ سرگوشی کی تو وہ مسکرانے لگیں۔ پوچھنے پر بتایا کہ پہلے آپؐ نے اپنی وفات کی خبر دی پھر آپؐ نے فرمایا کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ تم جنت کی عورتوں کی سردار بن جاؤ۔ افضل اور بہترین عورت کون سی ہے اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے مریم بنت عمران، فرعون کی بیوی آسیہ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے بارے میں احادیث مروی ہیں۔<sup>(۴)</sup>

## تعارض کی صورت

سب سے افضل تو ایک عورت ہو سکتی ہے جبکہ ان روایات میں پانچ چھ خواتین کا ذکر ہے تو پھر ان میں افضل اور جنت کی سردار کون ہے؟

## تعارض کا حل

امام طحاویؒ نے اس کے دو جواب دیے ہیں۔

۲۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۳۲

۱۔ ترمذی: المناقب، باب فضل عائشہ: ۳۸۷۹

۴۔ بخاری: المناقب، باب علامات النبوة فی الاسلام: ۲۴۳۴، بخاری: احادیث الانبیاء،

۳۔ مستدرک حاکم: ۲۱۹/۲

باب قول الله تعالى ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ﴾: ۳۴۱۱



- ۱۔ رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت زینبؓ کی فضیلت بیان کی اس وقت آپؐ کی زینبؓ کے سوا کوئی بیٹی نہ تھی بعد میں حضرت فاطمہؓ پیدا ہوئیں اور وہی سب سے افضل ہیں۔
- ۲۔ آپؐ نے باقی عورتوں کی جو فضیلت بیان کی ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت فاطمہؓ چھوٹی تھیں جب آپؐ بڑی ہو گئیں تو آپؐ ہی سب سے افضل عورت ہیں۔

○ ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

المؤمن القوى احب إلى الله من المؤمن الضعيف

اس حدیث میں انسان کو اس بات سے بھی منع کیا گیا کہ وہ ایسے جملے کہے لو کہ کان کذا و کذا۔

○ ابوبکرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں مثال دے کر سمجھایا کہ دنیا کی مثال چار آدمیوں کی طرح ہے:

رجل آتاه الله مالا وآتاه علما فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل آتاه علما ولم يعطه مالا فهو يقول لو أن الله آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل الذي يفعل فهما في الأجر سواء<sup>(۱)</sup>

## تعارض کی صورت

ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مومن کو کلمہ 'لو' کے استعمال سے منع فرمایا ہے اور دوسری حدیث ابوبکرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ مومن آدمی کی مثال بیان کرتے ہیں جو کہتا ہے کہ لو أن الله آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل الذي يفعل یعنی یہ مومن آدمی کلمہ 'لو' استعمال کرتا ہے تو پھر پہلی حدیث میں اس کلمہ کے استعمال کی نہی کیسی ہے؟

## تعارض کا حل

کلمہ 'لو' کا استعمال ہر جگہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ قرآن نے بھی اس کو استعمال کیا ہے۔ مثلاً ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير<sup>(۲)</sup> اور حدیث میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔

غور و فکر کرنے سے کچھ ایسے مقامات بھی ملتے ہیں جن میں کلمہ 'لو' کے استعمال کو مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے:

لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لآخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزاً لو كانوا عندنا ما ماتوا وماقتلوا ليجعل الله ذالك حسرة في قلوبهم

اس سے معلوم ہوا کہ جس 'لو' کے ساتھ تقدیر وغیرہ کے بارے میں بات کی جائے تو وہ ناجائز ہے اور عذر کے مقام پر اس کا استعمال

درست ہے۔

۲۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۱۱۰-۱۰۳

۱۔ مسلم: القدر، باب فی الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة: ۲۶۶

۳۔ الاعراف: ۱۸۸

○ حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں:

أن للقبر ضغطة لو كان احد ناجيا منها لنجا منها سعد بن معاذ<sup>(۱)</sup>

○ عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ روایت کرتے ہیں:

ما من مسلم يموت في يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا برئ من فتنه القبر<sup>(۲)</sup>

## تعارض کی صورت

حضرت عائشہؓ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبر کی گرفت (دبوچنے) سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا اور عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث کے مطابق جمعہ کے دن یا جمعہ کی رات کوفوت ہونے والا قبر کے فتنے سے محفوظ رہے گا۔

## تعارض کا حل

عبد اللہ بن عمروؓ کی حدیث منقطع ہے۔ اس حدیث کے ذریعے حضرت عائشہؓ کی حدیث کے عموم کو خاص یا ختم نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا حضرت عائشہؓ کی حدیث راجح ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لقد اهتز لموته العرش يعني سعد بن معاذ“

(صحيح البخارى؛ كتاب المناقب، باب مناقب سعد بن معاذ، رقم ۳۸۰۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لو ناجيا أحد منهما ناجيا منها سعد بن معاذ“ (مسند أحمد: ۶/۵۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ سعد بن معاذؓ کی وفات پر عرش نے حرکت کی دوسری حدیث میں ہے کہ اگر عذاب قبر سے کوئی بچ سکتا تو سعد بن معاذؓ بچتے، یعنی سعد بن معاذؓ بھی نہ بچے تو پھر ان کی وفات پر عرش نے حرکت کرنے کا کیا مطلب؟

## تعارض کا حل

سعد بن معاذؓ کی وفات پر عرش نے حرکت کرنے کا مطلب ہے کہ عرش والوں نے، آسمان والوں نے سعد بن معاذؓ کے آنے کی خوشی منائی اور جہاں تک عذاب قبر کا تعلق ہے تو بات یہ ہے کہ موت کی سختی، قبر کا مرحلہ، دنیا کے زلزلے اور آزمائش ان سے تو کوئی نبی، ولی بھی محفوظ نہیں ہے۔ لہذا تعارض باقی نہیں رہتا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره“

(ترمذی؛ كتاب الأمثال عن رسول الله، باب مثل الصلوات الخمس، رقم ۲۸۶۹)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ“

(صحیح مسلم؛ کتاب الایمان، باب بیان أن الغسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، رقم: ۱۴۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ میری امت کی مثال بارش کی ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہے کہ اس کے ابتدا کے لوگ بہتر ہیں یا آخر کے، دوسری حدیث میں ہے کہ اسلام کی ابتدا اجنبیت سے ہوئی اور عنقریب دوبارہ اسلام اجنبی بن جائے گا۔ پہلی حدیث میں کثرت مراد ہے دوسری میں مسلمانوں کی قلت کی طرف اشارہ ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس وقت دنیا میں ایک ارب سے زیادہ مسلمان ہیں تو ان احادیث کا کیا معنی ہوا؟

## تعارض کا حل

حدیث میں اُمت محمدیہ کی مثال جو بارش سے دی گئی ہے یہ اس کی خیر اور بھلائی کے اعتبار سے ہے اور دوسری حدیث میں جو اجنبیت بیان کی گئی ہے وہ بہترین لوگوں کی ہے یعنی مسلمان تعداد میں تو چاہے کتنے ہی زیادہ کیوں نہ ہوں بہترین مسلمان ہمیشہ سے کم ہی رہے ہیں۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ اس کا چہرہ زیادہ پیارا ہے یا اس کے ہاتھ زیادہ پیارے ہیں۔ اس مثال میں دونوں کا مقابلہ مقصود نہیں بلکہ یہ بیان کرنا ہے کہ اس کا چہرہ اور ہاتھ دونوں ہی پیارے ہیں۔ یہی صورت بارش کی مثال والی حدیث میں ہے۔ یعنی مسلمان پہلے کے ہوں یا آخر کے ان کی ایک تعداد اگرچہ وہ کم ہی ہوں ہمیشہ سے بہترین رہی ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لا تفضلونی علی یونس بن متی ولا تخایروا بین الأنبیاء“

(تاریخ مختلف الحدیث ۱/۱۱۶)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر“

(ترمذی؛ کتاب یقرأ القرآن عن رسول الله، باب ومن سورة بنی اسرائیل، رقم: ۳۱۴۸)

## تعارض کی صورت

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تم مجھے یونس بن متی پر فضیلت نہ دو اور نہ ہی انبیاء کے درمیان فضیلت کے درجات بنایا کرو جب کہ دوسری حدیث میں ہے کہ میں تمام بنی نوع انسان کا سردار ہوں اور یہ کوئی فخر کی بات نہیں ہے۔

## تعارض کا حل

فضیلت نہ دینے کی روایت کو تواضع و انکساری پر محمول کیا جائے گا۔ یونس علیہ السلام کا نام بطور مثال کے ذکر کیا یعنی مجھے یونس علیہ السلام اور ان سے بلند مرتبہ انبیاء پر بھی فضیلت نہ دو۔ میرا جلیل القدر انبیاء سے مقابلہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ حقیقت میں مقام و مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ ہی تمام انسانوں بشمول انبیاء سے افضل ہیں۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”لا يدخل الجنة من أحد في قلبه مثقال حبة من خردل من كبرياء“

(صحیح مسلم؛ کتاب الایمان، باب تحریم الکبر، رقم ۹۱)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة ثم مات على ذلك، وإن زنى وإن سرق“

(صحیح البخاری؛ کتاب اللباس، باب الثياب البيض، رقم ۵۸۲۷)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جس کے دل میں رائی برابر بھی تکبر ہوا وہ جنت میں داخل نہ ہوگا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ جس نے لا الہ الا اللہ یعنی کلمہ توحید کا اقرار کیا وہ جنتی ہے اگرچہ وہ چور اور بدکار ہی کیوں نہ ہو۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں تکبر کا حکم بیان کیا جا رہا ہے۔ تکبر کی یہی سزا ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے جو چاہے کرے جس کو چاہے معاف کر دے، جیسے کہا جاتا ہے کہ چھوٹے گھر میں امیر آدمی نہیں آئے گا۔ اگر امیر آدمی آنا چاہے تو آ بھی سکتا ہے اس کے لیے رکاوٹ اور ممانعت کوئی نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”کل مولود یولد علی الفطرة . . .“

(صحیح البخاری؛ کتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشرکین، رقم ۱۲۸۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”الشقي من شقي في بطن أمه . . . الخ“

(صحیح مسلم؛ کتاب القدر، باب كيفية خلق آدمی فی بطن أمه . . .، رقم ۲۶۴۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ ہر پیدا ہونے والا فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے، یعنی ابتداء مسلمان ہوتا ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ ماں کے پیٹ میں ہی کسی کے نیک بخت یا بد بخت ہونے کا فیصلہ کر دیا جاتا ہے اور پیدائش کے وقت اس کی نیک بختی یا بد بختی کا فیصلہ ہو چکا ہوتا ہے۔ اگر وہ بد بخت ہے تو فطرت پر پیدا ہونے کا کیا مطلب ہے؟

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں فطرت سے مراد ابتداء میں انسان کی تخلیق اور اس کی جبلت مراد ہے اس کے مطابق تو تمام لوگ ہی فطرت اسلام پر ہوتے ہیں اور دوسری حدیث میں اس میثاق کو بیان کیا گیا ہے جو فرشتے آ کر ماں کے پیٹ میں کرتے ہیں، یعنی عہد اُلسنت کے مطابق تو تمام مسلمان ہی ہیں۔ اس کے بعد ان کے مناسب احوال کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

## متفرق مسائل میں احادیث کے تعارض کی مثالیں

- حضرت عائشہؓ رسول اللہ ﷺ کے نکاح کا واقعہ بیان کرتی ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ بنت الجون کے پاس نکاح کر کے گئے تو اس نے کہا: أعود بالله منك فقال رسول الله ﷺ لقد عذت بعظيم الحقى بأهلك
- کعب بن مالکؓ اپنے جہاد سے پیچھے رہ جانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے بایکاٹ کے دنوں میں رسول اللہ ﷺ نے اپنی بیوی سے بھی الگ ہو جانے کا حکم دے دیا تو میں نے کہا: أطلقها؟ قال لا ولكن اعتزلها قال فقلت لها الحقى بأهلك

### تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنت الجون کی گستاخی پر اسے الحقی بأهلكھا اور اسے طلاق ہو گئی۔ دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت کعبؓ کو اپنی بیوی سے علیحدگی کا حکم دیا اور کہا کہ طلاق نہیں دینی۔ کہا، کعب بھی اپنی بیوی کو یہ الفاظ کہتے ہیں الحقی بأهلك رسول اللہ ﷺ نے یہ الفاظ کہے تو طلاق ہو گئی کعب بن مالکؓ نے بھی یہی الفاظ کہے ہیں لیکن یہاں پر طلاق واقع نہیں ہوئی ہے۔

### تعارض کا حل

طلاق دینے میں طلاق کے علاوہ کوئی اور الفاظ استعمال کیے جائیں تو اس میں دیکھا جائے گا کہ یہ الفاظ کہنے والے کی نیت کیا ہے۔ اگر ارادہ طلاق کا ہے تو طلاق ہو جائے گی، اگر طلاق کا ارادہ نہیں ہے تو طلاق نہیں ہوگی۔ رسول اللہ ﷺ نے الحقی بأهلك طلاق کے ارادے سے کہا تھا تو طلاق ہو گئی اور کعب بن مالکؓ نے طلاق کے ارادے سے نہیں کہا تھا تو طلاق بھی نہیں ہوئی۔

- عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ دو آدمی اپنا جھگڑا رسول اللہ ﷺ کے پاس لائے۔ مدعی کے پاس دلیل نہ تھی، مدعی علیہ سے قسم طلب کی گئی تو اس نے قسم کھالی۔ تو آپؐ نے فرمایا: إنك قد فعلت اذفع حقه ولكن الله قد غفر له بقول: لا اله إلا الله
- ”تم قسم تو کھا چکے ہو لیکن اس کا حق ادا کرو اور اللہ نے کلمہ طیبہ کی وجہ سے تمہیں معاف کر دیا ہے۔“
- عبداللہ بن مسعودؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

۱۔ طحاوی: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۶

۲۔ بخاری: المغازی، باب حدیث کعب بن مالک: ۴۴۱۸

۳۔ ابوداؤد: الأیمان والنذر، باب فیمن یحلف کاذبا متعمدا: ۳۲۷۵

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے جھوٹی قسم کھانے والے کے بارے میں فرمایا کہ اللہ نے اسے لا الہ الا اللہ کی وجہ سے معاف کر دیا ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ جھوٹی قسم کے ذریعے کسی کا مال ہتھیانے والا اللہ کے غضب کا سامنا کرے گا۔

## تعارض کا حل

عبداللہ بن عباسؓ سے مروی حدیث کو بھول کر قسم کھانے پر محمول کیا جائے گا اور ابن مسعودؓ کی حدیث میں مذکور حدیث کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا اور یہ قرآن میں مذکور وعید کے موافق ہے۔

○ ابوہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث<sup>(۲)</sup>

○ عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

لا حسد إلا في اثنتين ورجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بهما ويعلمها<sup>(۳)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں آپؐ نے حسد کرنے سے منع فرمایا ہے اور دوسری حدیث میں آپؐ نے یہ حسد دو آدمیوں کے بارے میں کرنے کی اجازت دی ہے۔ پہلے جس حسد سے منع فرمایا اسی حسد کی دو آدمیوں کے بارے میں اجازت دینا باہم متعارض ہے۔

## تعارض کا حل

جس حسد سے آپؐ نے منع فرمایا ہے وہ معروف حسد ہے اور جس کی اجازت دی ہے اس حسد کو غبتہ کہتے ہیں۔ ان دونوں کی تعریف واضح ہونے سے تعارض رفع ہو جائے گا۔

حسد:

اس بات کی خواہش کرنا کہ دوسرے کا مال یا چیز اس سے ختم ہو کر مجھے مل جائے، اس میں دوسرے کا نقصان مطلوب ہوتا ہے۔

۲۔ بخاری: الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابير: ۶۰۶۴

۱۔ بخاری: المساقاة، باب الخصومة في البئر والقضاء فيها: ۵۷۲۳

۳۔ بخاری: الأحكام، باب اجر من قطس بالحكمة: ۷۱۴۱

اس بات کی خواہش کرنا کہ اللہ نے میرے بھائی کو جو مال یا خوبی عطا کی ہے اللہ اس میں برکت ڈالے اور مجھے بھی عطا فرمائے۔  
آپؐ نے حسد سے منع فرمایا اور غبتہ کی اجازت دی ہے۔

- حضرت سلمہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتی ہیں:  
من قال عني مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار
- عبد اللہ بن عباسؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:  
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے اپنے بارے میں جھوٹ کہنے والے کی سزا جہنم بتائی ہے۔ دوسری حدیث کذب علی متعمدا جھوٹ کے ساتھ متعمدا کی قید لگائی ہے کہ جہنم کی سزا اس آدمی کے لیے ہے جو آپؐ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہے جبکہ پہلی حدیث میں جھوٹ کے ساتھ متعمدا کی قید نہیں ہے۔

## تعارض کا حل

بعض روایات میں تعمد کی قید ہے اور بعض میں یہ قید نہیں ہے۔ ان میں باہم کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ جھوٹ جب بھی بولا جاتا ہے وہ ہمیشہ جان بوجھ کر ہی بولا جاتا ہے۔ اب بعض روایات میں اس کی قید لگانا تاکید کے طور پر ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے نظرت بعینی میں نے اپنی دونوں آنکھوں کے ساتھ دیکھا۔ حالانکہ اگر بعینی نہ بھی کہا جاتا تو بات واضح تھی کہ آنکھوں کے ساتھ ہی دیکھا جاتا ہے، آنکھوں کے بغیر تو دیکھنا ہی محال ہے۔ اسی طرح جھوٹ ہوتا ہی جان بوجھ کر ہے۔

- ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث میں خودکشی کرنے والے کی سزا بیان ہوئی ہے کہ وہ جہنمی ہے۔<sup>(۳)</sup>
- حضرت جابرؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ ایک آدمی نے مرض کی تکلیف سے تنگ آ کر اپنی رگیں کاٹ لیں ان سے خوب خون نکلا اور وہ فوت ہو گیا تو رسول اللہ ﷺ نے اس کے لیے استغفار کیا۔<sup>(۴)</sup>

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں آپؐ نے خودکشی کرنے والے کی سزا جہنم بیان فرمائی ہے اور دوسری حدیث میں خودکوشی کر کے فوت ہونے والے

۲۔ بخاری: العلم، باب أثم من كذب على النبي ﷺ: ۱۱۰

۱۔ بخاری: العلم، باب أثم من كذب على النبي ﷺ: ۱۰۹

۴۔ مسلم: الايمان، باب الدليل على أن قاتل نفسه لا يكافر: ۱۱۶

۳۔ شعب الايمان: ۴/۳۵۰



کے لیے آپؐ استغفار کر رہے ہیں۔

## تعارض کا حل

خودکشی کرنے والے کی سزا اس کے لیے ہے جو اپنے آپ کو خود جان بوجھ کر ہلاک کرتا ہے یہ حکم تو واضح ہے اور دوسری حدیث میں جو واقعہ بیان ہوا ہے کہ ایک صحابیؓ نے تکلیف کی حالت میں علاج کی غرض سے اپنی بعض رگوں کو کاٹا تا کہ وہ بیماری سے بچ سکے۔ علاج کی یہ صورت اسے موافق نہ آئی اور وہ فوت ہو گیا گویا کہ اس نے خودکشی نہیں کی بلکہ علاج کیا تھا جو کارآمد ثابت نہ ہو سکا اسے لیے رسول اللہ ﷺ نے اس کے لیے استغفار کیا۔

○ حضرت جابرؓ سے مروی حدیث جس میں ہے کہ محمد بن مسلمہؓ نے کعب بن اشرف یہودی کو قتل کیا۔<sup>(۱)</sup>

○ رفاعہ بن شدادؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

من امن رجلا علی نفسه فقتله اعطی لواء غدر يوم القيامة

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ محمد بن مسلمہؓ، کعب بن اشرف یہودی کے گھر گئے، آواز دی تو اس نے اندر آنے کی اجازت دی۔ محمدؐ نے اس کے پاس جا کر اس کو قتل کر دیا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ جس نے امن والے آدمی کو قتل کیا تو قیامت والے دن اس کو عہد شکنی کا جھنڈا دیا جائے گا۔ گویا کہ محمد بن مسلمہؓ نے عہد شکنی کی اور پناہ دینے والے شخص کو قتل کر دیا۔

## تعارض کا حل

حضرت رفاعہؓ کی حدیث میں جس امن اور پناہ کا ذکر کیا گیا ہے اسے محمول کیا جائے گا شرعی پناہ پر۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں، کوئی مسلمان کسی کو پناہ دے دے یا کوئی ذمی بن کر اسلامی ریاست میں رہے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث میں بیان کردہ صورت میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں کیونکہ کعب یہودی نے محمد بن مسلمہؓ کو اپنے گھر کے اندر آنے کی اجازت دی تھی پناہ نہیں دی تھی اور وہ پناہ دے بھی نہیں سکتا تھا۔ اس کی تو حالت یہ تھی کہ وہ اپنی بدزبانی کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کو سخت اذیت دیا کرتا تھا اسی لیے محمد بن مسلمہؓ نے اسے قتل کر دیا اور ان پر کوئی جرم نہیں ہے۔

○ ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث الحديث<sup>(۳)</sup>

۲۔ ابن ماجہ: الدیات، باب من امن رجلا علی دمه: ۲۶۸۸

۱۔ بخاری: المغازی، باب قتل کعب بن الاشرف: ۴۰۳۷

۳۔ مسلم: الوصیة، باب ما یلحق الانسان من الثواب بعد وفاته: ۱۶۳۱

○ حضرت جریرؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

من سن فی الإسلام سنة حسنة فله أجره وأجر من عمل بها (۱)

○ حضرت فضالہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں:

من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة

## تعارض کی صورت

پہلی اور تیسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ موت کے ساتھ ہی انسان کے عمل ختم ہو جاتے ہیں اور اس کے مقام و مرتبے کا تعین ہو جاتا ہے۔ صرف تین اعمال باقی رہتے ہیں۔ ۱۔ صدقہ جاریہ ۲۔ ایسا علم جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ ۳۔ نیک اولاد اور ان کے نیک اعمال۔ جبکہ دوسری حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام میں اچھا طریقہ جاری کرنے والے کو اس طریقے پر عمل پیرا ہونے والے ہر آدمی کا ثواب بھی ملتا ہے اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہ سکتا ہے، پھر موت سے عمل کے منقطع ہونے کا کیا مطلب ہوا؟

## تعارض کا حل

ابو ہریرہؓ کی حدیث میں جن تین چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے ان میں سے ایک نفع دینے والا علم ہے اور حضرت جریرؓ کی حدیث میں جس اچھے عمل کے جاری رہنے کا بیان ہے اس کا شمار نفع پہنچانے والے علم میں ہوتا ہے۔ اور حضرت فضالہؓ کی حدیث میں اس حالت کا بیان ہے جس پر انسان کی موت واقع ہوتی ہے اور وہ اسی حالت پر اٹھایا جائے گا، لہذا کسی جگہ بھی تعارض باقی نہیں رہا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”المسافر وحده شیطان“

(تاویل مختلف الحدیث: ۱۶۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”أنه ﷺ كان يبرد البريد وحده“ (أیضا)

## تعارض کی صورت

آپؐ نے فرمایا کہ اکیلا مسافر شیطان ہوتا ہے جب کہ آپؐ نے جتنے بھی اعمال یا گورنر بھیجے وہ تمام ایک ایک ہی ہوتے تھے۔

## تعارض کا حل

آپؐ نے اکیلے مسافر کو شیطان اس لیے کہا کہ آدمی اکیلا سفر کرے تو وہ راستے میں ڈر سکتا ہے اور وہ شیطان کے بہکاوے میں بھی آ سکتا ہے، اسی طرح آپؐ نے دو مسافروں کو بھی شیطان کہا اس وجہ سے کہ کہیں ان کی نیت خراب نہ ہو جائے اور ان میں سے کوئی دوسرے کو قتل نہ کر دے یا سامان نہ چھپالے۔ جہاں تک بات ہے ایک ایک شخص کو گورنر یا عامل بنا کر بھیجنے کی وہ تو صرف تقرر ہے اس کا یہ مطلب تو نہیں ہے کہ وہ سفر بھی اکیلا کرے۔ تعین ایک کا ہی ہے لیکن وہ سفر تو کسی قافلے کے ساتھ ہی کرے گا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”ما كفر بالله نبی قط“

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”كان على دين قومه أربعين سنة“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ کسی نبیؐ نے اللہ کے ساتھ کبھی بھی کفر نہیں کیا اور دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی قوم کے دین پر چالیس سال تک رہے۔

## تعارض کا حل

یہ حقیقت ہے کہ کسی نبیؐ نے اللہ کے ساتھ کبھی بھی کفر نہیں کیا اور یہ جو کہا گیا ہے کہ آپؐ چالیس سال تک اپنی قوم کے دین پر تھے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ کی قوم میں شریعت ابراہیمی کی جو چیزیں باقی تھیں جیسے اللہ پر ایمان، حج، نکاح، ختنہ وغیرہ آپؐ ان چیزوں پر اعتقاد رکھتے تھے اور قوم کی جاہلانہ اور مشرکانہ عادات سے آپؐ کا کوئی تعلق نہیں تھا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”منبري هذا على ترعة من ترع الجنة سند أحمد: ۳۶۰/۲ ما بين قبرى ومنبري روضة من رياض الجنة“

(صحيح البخارى؛ كتاب الجمعة، باب فضل ما بين القبر والمنبر، رقم ۱۱۱۹۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”إن الجنة فى السماء السابعة“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ میرے منبر کی جگہ اور میری قبر اور منبر کی درمیانی جگہ جنت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ جنت تو ساتویں آسمان پر ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں مسجد نبوی کے ان مقامات کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے یعنی یہاں نماز پڑھنا، ذکر و اذکار کرنا ایسے اعمال ہیں جو جنت میں داخلے کا ذریعہ ہیں اور جنت تو آسمانوں پر ہی ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لو لا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها“

(ترمذی؛ کتاب الأحکام والفوائد، باب ما جاء فی قتل الکلاب، رقم: ۱۴۸۶)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”أنه أمر رسول ﷺ بقتل الكلاب . . .“

(صحیح مسلم؛ کتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الکلاب، رقم: ۱۵۷)

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں ہے کہ اگر کتے ایک پوری نسل نہ ہوتے تو میں ان کو قتل کروادیتا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم دیا یہاں تک کہ مدینہ میں ایک بھی کتا باقی نہ بچا۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث کتوں کی پوری نسل کے حوالے سے ہے۔ جو کہ پوری دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور آپ نے جو کتوں کو مدینہ سے ختم کروایا تو یہ صرف شہر مدینہ کے حوالے سے ہے، کیونکہ کتوں کا وجود اور ان کی موجودگی وحی کے لیے رکاوٹ ہے۔ اس لیے آپ نے صرف مدینہ سے کتے ختم کروائے۔ آپ نے ساری دنیا کے کتے مارنے کا حکم نہیں دیا۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”من هم بحسنة ولم يعملها . . . ومن هم بسيئة“

(صحیح البخاری؛ کتاب الرقاق، باب من هم بحسنة وبسيئة، رقم: ۶۴۹۱)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”نية المرء خير من عمله“ (تاویل مختلف الحدیث: ۱/ ۱۴۳)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ جس نے کسی نیکی کی نیت کی تو فقط نیت کرنے سے اسے ثواب مل گیا اگر عمل کیا تو ثواب دس گنا ہو جائے گا اور جس نے کسی گناہ کا ارادہ کیا تو اس کا گناہ اس وقت تک نہیں لکھا جاتا جب تک وہ گناہ نہ کر لے۔ دوسری حدیث میں ہے کہ آدمی کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے۔ تعارض کی صورت یہ ہے کہ پہلی حدیث کے مطابق نیت پر ایک اجر اور عمل کرنے پر دس گنا اجر ہے، پھر دوسری حدیث کے مطابق نیت عمل سے کس طرح افضل ہو سکتی ہے؟

## تعارض کا حل

نیکی کی نیت پر اجر کا حصول اس کی نیت کی بنا پر ہے دوسری حدیث میں جو نیت کو عمل سے بہتر قرار دیا گیا ہے تو اس وجہ سے کہ اس کی نیت ہے کہ وہ اللہ کی اطاعت کرے گا اور اس کے مطابق عمل کرے گا، لیکن زندگی نے اسے مہلت نہ دی اور موت کے ساتھ ہی اس کے عمل ختم ہو گئے جب کہ اس کی نیت تو یہ تھی کہ وہ ہمیشہ کے لیے اللہ کی اطاعت ہی کرے گا تو نیت ہمیشہ کے لیے تھی لہذا اس کا اجر بھی ہمیشہ کے لیے ہی باقی رہے گا اور یقیناً یہ چیز اس کی زندگی کے مختصر سے اعمال سے کہیں بہتر ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”أنه كان يتعوذ من الفقر، ويقول: أسئلك غنای وغنی مولیٰ (مسلم: ۴/۲۵۳)“

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”اللهم أحييني مسكينا“

(ترمذی؛ کتاب الزهد، باب ما جاء أن فقراء المهاجرين يدخلون الجنة: ۲۲۵۲)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث کے مطابق رسول اللہ فقر سے پناہ مانگا کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ سے غنی طلب کرتے ہیں: ”أسئلك غنای وغنی مولیٰ“ دوسری حدیث میں آپ مسکینی کی زندگی گزارنے کی دعا مانگتے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ پہلی حدیث میں فقر سے پناہ مانگی ہے تو دوسروں میں مسکینی کا سوال کیا ہے۔

## تعارض کا حل

فقر: غریبی، پیسے کے نہ ہونے اور محتاجی کو کہتے ہیں۔

مسکین: سے عاجزی اور تواضع مراد ہے جو کہ تکبر اور غرور کی ضد ہے۔ آپ نے غریبی سے پناہ مانگی ہے اگر آپ مسکینی کی بجائے فقیری کا سوال کرتے تو پھر تعارض ہوتا یہاں تو آپ نے تکبر و غرور سے حفاظت مانگی لہذا تعارض ہی نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن“

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”من قال لا إله إلا الله فهو في الجنة وإن زنى وإن سرق“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث کہتی ہے کہ بدکار آدمی بدکاری کے دوران مومن نہیں ہوتا جب کہ دوسری حدیث کے مطابق کلمہ توحید کا اقرار کرنے والا جنتی ہے چاہے وہ بدکار یا چور ہی کیوں نہ ہو۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں بدکار سے ایمان کی جوئی کی گئی ہے یہ کامل ایمان کی ہے کہ بدکاری سے اس نے اس کے ایمان میں کمی واقع ہو جاتی

ہے مکمل ایمان ختم نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ کفر میں داخل ہوتا ہے اور دوسری حدیث میں جو جنت میں داخلے کا بیان ہے تو یہ شفاعت وغیرہ کی وجہ سے ہے۔ اللہ جسے چاہے معاف فرمادے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لا نبی بعدی“ (ابن حبان: ۱۱۰/۱۵، البیہقی: ۱۸۱/۹)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”یوشک أن ينزل فيكم ابن مريم . . .“ (مسند أحمد: ۲/۲۴۰)

## تعارض کی صورت

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”لا نبی بعدی“ میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔“ دوسرے مقام پر آپ نے فرمایا کہ عنقریب تمہارے درمیان عیسیٰ بن مریم علیہ السلام نازل ہوں گے، یعنی آپ کے بعد نبی تو آگئے۔

## تعارض کا حل

حضرت عیسیٰ علیہ السلام رسول اللہ سے پہلے کے نبی ہیں۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے صحیح سالم اٹھا لیا تھا اب جب وہ دوبارہ تشریف لائیں گے تو امت محمدیہ میں شریعت اسلامیہ کے مطابق تشریف لائیں گے۔ وہ کسی نئی نبوت کا دعویٰ نہیں کریں گے۔ لہذا یہ بات صحیح ثابت ہوئی کہ لا نبی بعدی .

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”الجار أحق بصقبه“ (صحیح البخاری؛ کتاب اللیل، باب فی الہیۃ والشفعة، رقم ۶۹۷۷)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”الشفعة فی ما لم یقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة“

(صحیح البخاری؛ کتاب الشریکۃ، باب الشریکۃ فی الأرضین وغیرھا، رقم ۲۴۹۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ ہمسایہ خریداری میں زیادہ حقدار ہے۔ دوسری حدیث کہتی ہے کہ جب حدود متعین ہو جائیں اور راستے بن جائیں تو شفیعہ یعنی ہمسائیگی کا کوئی حق نہیں ہے۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں ہمسائے کا عمومی حق بیان کیا گیا ہے۔ دوسری حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ حق تو ہمسائے کا ہی مقدم ہے، لیکن اگر ہمسایہ اس حق کو استعمال نہ کرے اور اس کے علاوہ کوئی اور خرید لے اور اپنی مرضی کے مطابق حدود کا تعین کر لے، راستے بنا لے تو اس کے بعد ہمسایہ اپنا حق نہیں جتلا سکتا۔ اب اس کے حق کا وقت گزر چکا ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”إن المیت یعذب ببکاء الحی علیہ“

(صحیح البخاری؛ کتاب الجنائز، باب ما یکرہ من النیاحۃ علی المیت، رقم ۱۲۹۲)

○ قرآن میں ہے:

”ولا تزر وازرة وزر أخرى (طہ: ۱۸)“

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ اگر میت پر نوحہ کیا جائے تو اس کی وجہ سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے جب کہ قرآن کہتا ہے کہ لا تزر وازرة وزر أخرى کوئی کسی کے عمل کا ذمہ دار نہیں ہوگا تو زندہ افراد کے بین کرنے کی وجہ سے میت کو عذاب کیوں دیا جائے گا؟

## تعارض کا حل

پہلی حدیث کفار کے بارے میں ہے جو خود بھی نوحہ کرتے ہیں اور اسے پسند بھی کرتے ہیں لہذا انہیں عذاب ہوگا اور قرآن کا بیان دنیاوی معاملات کے لیے ہے جس میں کوئی کسی کے عمل کا ذمہ دار نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”ہم من آبائهم عن ذراري المشرکین“

(صحیح البخاری؛ کتاب الجہاد والسیر، باب اهل الدار بیعتون فیصاب الوالدان والذراری، رقم ۳۰۱۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إن خياركم أبناء المشرکین“ (تفسیر ابن کثیر: ۲/۲۶۲، مسند أحمد: ۳/۴۳۵)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ مشرکین کی اولاد انہی میں سے ہے اور دوسری حدیث میں ہے کہ تم میں سے بہترین مشرکین کے بچے ہیں۔

## تعارض کا حل

پہلی حدیث میں دنیا کے اعتبار سے ان کا حکم بیان ہو رہا ہے کہ ان کا شمار کفار میں ہی ہے ایسا نہ ہو کہ میدان جہاد و قتال میں تم ان بچوں کا خیال رکھتے ہوئے لڑائی سے ہاتھ روک لو بلکہ بچوں کا حکم بھی مشرکین والا ہی ہے اور دوسری حدیث میں بچوں کے قتل عمد کے حوالے سے حکم بیان ہو رہا ہے کہ انہیں جان بوجھ کر قتل نہ کرو کیونکہ وہ بچے ہیں مکلف نہیں ہیں۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”ما لست من دد ولا الدد منی“

(الأدب المفرد: ۷۸۵)

○ رسول اللہ ﷺ سے بہت سے مزاح کے واقعات مروی ہیں۔

## تعارض کا حل

دد: ایسے مذاق کو کہتے ہیں جس میں لہو و لعب پایا جاتا ہے تو ایسا مذاق رسول اللہ ﷺ نے کبھی نہیں کیا تھا۔ البتہ مزاح اور چیز ہے جس میں اچھے انداز سے خوش ہونے کے مختلف طریقے اختیار کیے جاتے ہیں جیسا کہ رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے، لہذا دد اور مزاح کی آپس میں مناسبت نہیں ہے۔ رسول اللہ مزاح کیا کرتے تھے۔ ذکا طریقہ نہ آپ نے کبھی اختیار کیا نہ اسے پسند کیا۔



○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”إن الله يحب الغنيي الحليم المتعفف، وإن الله يبغض البليغ من الرجال“

(سنن ترمذی؛ کتاب الأدب، ب ما جاء فی القسامة والبيان، رقم ۲۸۵۳، صحيح ترغيب الترغيب: ۸۱۹)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إن بعض البيان لسحرا“

(صحيح البخاری؛ کتاب الطب، باب إن من البيان سحرا، رقم ۵۷۶۷)

## تعارض کی صورت

پہلی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ مردوں میں سے بلیغ کو ناپسند کرتے ہیں دوسری حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا بعض بیان جادو ہوتے ہیں۔

## تعارض کا حل

بلیغ: زبان دراز، بہت زیادہ، بلا مقصد بولنے کو کہتے ہیں تو یہ کوئی اچھی عادت نہیں ہے۔ دوسری حدیث میں بیان کی تعریف تو کی ہی نہیں گئی بلکہ صرف اس بات کا بیان ہے کہ بعض بیان جادوئی اثر رکھتے ہیں۔ خطیب بڑے کو چھوٹا، معزز کو ذلیل، ذلیل کو معزز جو چاہے بیان کر کے لوگوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ یہاں صرف بیان ہے تعریف نہیں لہذا تعارض بھی نہیں ہے۔

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ”لم يتوكل من اکتوى واسترقى“

(مسند أحمد: ۴/۲۵۳)

○ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے:

”إنه ﷺ كوى أسعد بن زرارة وقال: إن كان في شيء من أدويتكم ففئ شرطة محجم أو شربة من عسل أو لذة بنار“

(صحيح مسلم؛ کتاب السلام، باب لكل داء دواء، رقم: ۲۲۰۵)

## تعارض کی صورت

آپ نے فرمایا: جس نے داغ لگوا یا یا دم کروایا گویا اس نے اللہ پر توکل نہیں کیا جب کہ رسول اللہ کو اسعد بن زرارہ نے داغ لگایا اور آپ نے داغ لگوانے کو بہترین علاج بتایا ہے۔

## تعارض کا حل

علاج کے طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ جسم کے متاثرہ حصے کو کسی گرم چیز سے داغ لگایا جائے یا دم کیا جائے۔ جاہلیت میں مشرکین جو احتیاطاً داغ لگواتے تھے اسے آپ نے ناپسند کیا ہے کہ بلا ضرورت جسم کو داغ نہیں لگوانا چاہیے اور جس داغ لگوانے کی آپ نے تعریف کی ہے وہ بیماری کے بعد علاج کے طور پر داغ لگانا ہے، لہذا یہاں تعارض نہیں ہے۔

شریعت اسلامی کے مصادر میں قرآن کے ساتھ حدیث بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ حدیث کی اہمیت کے پیش نظر اس کے مختلف علوم پر علما نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ تقریباً سو کے قریب علوم الحدیث علما نے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ایک اہم علم علم مختلف الحدیث ہے۔ اس کی اہمیت کی وجہ سے علما نے اس پر مستقل کتب بھی مدون کی اور مختصراً بھی بحث کی ہے۔

مختلف الحدیث کا معنی ہے۔ ایک حدیث کا اپنی ہم مثل حدیث کے مخالف ہونا مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں فرق یہ ہے کہ مختلف الحدیث صرف احادیث کے درمیان تعارض کو کہتے ہیں اور مشکل الحدیث میں حدیث دوسری حدیث کے علاوہ دیگر ادلہ شرعیہ کے مخالف بھی ہو سکتی ہے۔

تعارض کی حقیقت اور شروط واضح کرنے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ احادیث میں حقیقی طور پر تعارض کا پایا جانا ناممکن ہے اور جو تعارض ہمیں بظاہر نظر آتا ہے یہ دراصل ہماری کم علمی اور عقل کا تعارض ہے۔ پھر تعارض کے اسباب بیان کیے ہیں کہ یہ ظاہری تعارض کس وجہ سے پیدا ہوتا ہے اور تعارض کی مختلف صورتیں بھی بیان کی ہیں۔

تعارض کی حقیقت واضح کرنے کے بعد تعارض کو حل کرنے کے اصول پیش کیے ہیں۔ یہ اصول تمام علما کے نزدیک تین ہی ہیں۔ جمع، نسخ اور ترجیح، لیکن ان کے استعمال کی ترتیب میں علما کا اختلاف سامنے آیا ہے۔ بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان اصولوں میں سب سے مقدم جمع کو ہی ہونا چاہیے کہ اس میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ اس سے اور بہت سارے اعتراضات بھی رفع ہو جاتے ہیں۔ ترجیح کی بحث کے ساتھ کچھ بنیادی اور اصولی بحثیں کی گئی ہیں جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ غیر معمول بہ حدیث کو ضعیف نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ وہ معمول بہ نہ ہونے کے باوجود حکم کے اعتبار سے مقبول ہی ہے ان اصولوں کو عملی طور پر استعمال کرنے کے لیے مقالے کے آخر میں مثالیں بھی دی گئی ہیں۔ یہاں پر مختلف الحدیث سے متعلق تمام مثالوں کو اکٹھا کرنا مقصد نہیں ہے بلکہ یہ نمونے کے طور پر ہیں ان کے علاوہ دیگر جتنی بھی مثالیں پائی جاتی ہیں ان کا کوئی نہ کوئی حل موجود ہے اور نتیجے کے طور پر حدیث کا کلی یا جزوی انکار کرنیکی نوبت نہیں آتی ہے۔

مقالے کے پہلے باب میں امام شافعیؒ، امام ابن قتیہؒ، اور امام طحاویؒ کی مختلف الحدیث پر لکھی ہوئی کتب کا تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ ان بزرگان امت کا امت پر بڑا احسان ہے۔ اللہ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ ان کی کتب سے استفادے میں جو مشکلات حائل ہیں انہیں بھی بیان کیا ہے۔ اور اس مقالے میں ان مشکلات کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

یہ مقالہ حدیث کے دفاع میں ایک اہم باب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس موضوع کا حق ادا کرنے کا دعویٰ تو نہیں کیا جاسکتا البتہ کوشش ضرور ہے۔ اس مقالے کی روشنی میں آج امت کے درمیان پائے جانے والے بڑے اختلاف کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ اس اختلاف کے خاتمے سے بہت سارے مسائل از خود دم توڑ دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ ایک ادنیٰ سی کوشش ہے۔ اصل محنت تو علمائے سلف نے کی ہے۔ جن کی کوششوں سے یہ علم محفوظ ہوا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے۔ ہماری اس کوشش کو شرف قبولیت سے نوازے اور اس مقالے کو امت کے لیے نفع مند بنائے۔

- ۱- احکام الاحکام ابن دقین العید، دار الکتب العلمیہ، بیروت
- ۲- ارشاد الفول محمد بن علی الشوکانی، مکتبہ محمد بن علی صبیح، الازہر، مصر
- ۳- اشراق (ماہنامہ) جاوید احمد غامدی، لاہور
- ۴- اصول الفقہ الاسلامی ڈاکٹر وہبہ الزحیلی، دار الفکر، دمشق
- ۵- اصول الفقہ محمد الحضری بک، المکتبہ التجاریہ، مصر
- ۶- اعلام الموقعین ابن قیم الجوزیہ، دار الکتب الحدیثہ، القاہرہ
- ۷- الاحکام فی اصول الاحکام سیف الدین ابوالحسن علی بن ابی علی بن محمد الآدی، مطبعہ محمد علی صبیح، القاہرہ
- ۸- الادب المفرد ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری، عالم الکتب، بیروت
- ۹- الام محمد بن ادریس الشافعی، دار الباز للنشر والتوزیع، مکہ مکرمہ
- ۱۰- البرہان فی علوم القرآن بدر الدین محمد بن عبد اللہ الزرکشی، دار المعرفہ، بیروت
- ۱۱- التفسیر والمفسرون ڈاکٹر محمد حسین الذہبی، دار الکتب الحدیثہ، القاہرہ
- ۱۲- التہمید ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد بن عبد البر النری، وزارة امور الاوقاف والشؤون الاسلامیہ، المملکتہ المغربیہ
- ۱۳- الرسالہ محمد بن ادریس الشافعی، دار المعرفہ للطباعۃ والنشر، بیروت
- ۱۴- الشریعہ (ماہنامہ) علامہ زاہد الراشدی، گوجرانوالہ
- ۱۵- القاموس المحیط مجد الدین محمد بن یعقوب الفیر وزآبادی، دار الحیل بیروت
- ۱۶- الکشاف ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، انتشارات آفتاب تہران
- ۱۷- الکفایہ ابو بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی، دار الکتب الحدیثہ، القاہرہ
- ۱۸- المحلی ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم، دار التراث القاہرہ
- ۱۹- المدونہ الکبری مالک بن انس، دار صادر، بیروت
- ۱۹- المستصفی ابو حامد محمد بن محمد الغزالی، مؤسسۃ المحکمہ للنشر والتوزیع، القاہرہ
- ۲۰- المغنی عبد اللہ بن احمد بن محمد حنبلی، ہجر للطباعۃ والنشر، القاہرہ
- ۲۱- المقدمہ ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن شہرزی، فاروقی کتب خانہ، ملتان
- ۲۲- المنہج من اخبار المصطفی مجد الدین ابوالبرکات عبد السلام بن تیمیہ
- ۲۳- النکت علی کتاب ابن صلاح شہاب الدین احمد بن علی بن حجر العسقلانی، الجامعہ الاسلامیہ، المدینہ المنورہ

محمد بن احمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت	۲۴- بداية المجتهد
ابوبكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت	۲۵- تاريخ بغداد
جلال الدين عبد الرحمن بن كمال ابی بكر ابن محمد السيوطي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة	۲۶- تدريس الراوي
ابوالفداء عماد الدين اسماعيل بن ابی حفص عمر بن كثير، مكتبة دار السلام، رياض	۲۷- تفسير ابن كثير
ابوعبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، مكتبة الغزالي دمشق	۲۸- تفسير قرطبي
ابوالبركات عبد الله بن احمد بن محمد النسفي، مؤسسة الرسالة، بيروت	۲۹- تفسير نسفي
امام محي الدين النووي، دار نشر الكتب الاسلاميه، لاهور باكستان	۳۰- تقريب (النودي)
شهاب الدين احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت	۳۱- تلخيص الخبير
جلال لدين سيوطي، مصطفى البابي الحلبي، مصر	۳۲- تنوير الحوالك شرح مؤطا امام مالك
محمد بن اسماعيل الامير الحسن الصنعاني، دار احياء التراث العربي، بيروت	۳۳- توضيح الافكار
ذاكر محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض	۳۴- تيسير مصطلح الحديث
ابوجعفر محمد بن جرير، دار الفكر، بيروت	۳۵- جامع البيان
محمد بن احمد بن عرفه الدسوقي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت	۳۶- حاشية الدسوقي على شرح الكبير
(في هدي خير العباد) شمس الدين محمد بن ابی بكر بن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت	۳۷- زاد المعاد
محمد بن اسماعيل الصنعاني، جمعية احياء التراث الاسلامي، الكويت	۳۸- سبل السلام
ابوعبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار احياء الكتب العربية، القاهرة	۳۹- سنن ابن ماجه
سليمان بن اشعث ابوداود البجستاني، دار الفكر، بيروت	۴۰- سنن ابی داود
ابومحمد عبد الله بن عبد الرحمن بن العقل الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت	۴۱- سنن الدارمي
ابوبكر احمد بن حسين بن علي البيهقي، دار المعرفة، بيروت	۴۲- سنن الكبير
ابوعيسى محمد بن عيسى ترمذي، نعماني كتب خانه، اردو بازار، لاهور	۴۳- سنن ترمذي
علي بن عمر الدارقطني، طبعه عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة	۴۴- سنن دارقطني
احمد بن شعيب بن علي بن سنان، اسلامي اكاديمي، اردو بازار، لاهور	۴۵- سنن نسائي
حسين بن سعود الفراء البغوي، المكتبة الاسلامي، بيروت	۴۶- شرح السنه
عبد الرحمن بن كمال السيوطي، مطبعة المصرية، القاهرة	۴۷- شرح سنن نسائي
ابوزكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، المطبعة المصرية، القاهرة	۴۸- شرح صحيح مسلم
ابن ابی العز الحفشي، المكتبة الاسلامي، بيروت	۴۹- شرح عقيدة طحاوية



۵۰۔ شعب الایمان	ابوبکر احمد الحسین البیہقی، دار الکتب العلمیہ، بیروت
۵۱۔ صحیح ابن حبان	معمر بن حبان بن احمد بن حبان، مؤسسة الکتب الثقافیہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت
۵۲۔ صحیح الترغیب والترہیب	محمد ناصر الدین البانی، المکتب الاسلامی، بیروت
۵۳۔ صحیح بخاری	ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری، ادارہ الطباعة المنيرة، القاهرة
۵۴۔ صحیح مسلم	مسلم بن حجاج القشیری النیشاپوری، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة
۵۵۔ ضعیف الترغیب والترہیب	محمد ناصر الدین البانی، المکتب الاسلامی، بیروت
۵۶۔ عارضة الاحوذی	ابوبکر عبداللہ الاشعری ابن العربی، دار الوحي المحدثی، القاهرة
۵۷۔ علل الحدیث	ابو محمد عبدالرحمن الرازی، دار المعرفہ، بیروت
۵۸۔ عمدۃ القاری	بدر الدین ابومحمد محمود بن احمد العینی، دار الفکر، بیروت
۵۹۔ فتح الباری	شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی، المطبعة السلفية، القاهرة
۶۰۔ فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی بن الہمام، شرکہ مکتبہ و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة
۶۱۔ فتح المغیث	شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السخاوی، المکتبہ السلفیہ، المدینہ المنورہ
۶۲۔ قواعد التحدیث	شیخ محمد جمال الدین قاسمی، دار الفکس، بیروت
۶۳۔ کتاب الآثار	قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری، المکتبہ الاثریہ، سانگلہ ہل، پاکستان
۶۴۔ کتاب الخراج	قاضی ابویوسف، دار المعرفہ، بیروت
۶۵۔ لسان العرب	ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی، دار صادر، بیروت
۶۶۔ مجمع الزوائد (منبع الفوائد)	نور الدین علی بن ابی بکر البیہقی، دار الکتب العربی، بیروت
۶۷۔ مجموعہ منطق	محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب، قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی
۶۸۔ مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر الرازی، مصطفى البابي الحلبي، مصر
۶۹۔ مستدرک حاکم	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ البیہقی الحاکم النیشاپوری، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب
۷۰۔ مسند احمد	احمد بن حنبل الشیبانی، المکتب الاسلامی، بیروت
۷۱۔ مشکل الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ، دائرة المعارف النظامیہ، حیدرآباد دکن، ط ۱۳۳۳ھ
۷۲۔ مصباح الزجاجة	(فی زوائد ابن ماجہ) محمد المثنی الکشاوی، دار العربیہ، بیروت
۷۳۔ مصنف ابن ابی شیبہ	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان بن ابی شیبہ، مطبعة عزيزية، حیدرآباد، ہند
۷۴۔ مصنف عبدالرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی، المکتب الاسلامی، بیروت
۷۵۔ معالم السنن	ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی، مطبعة السنه المحدثیہ، القاهرة

- ۷۶۔ منایل العرفان محمد عبد العظیم الزرقانی، مطبعہ عیسیٰ البابا الحلبي، مصر
- ۷۷۔ موارد الظمان نور الدین علی بن ابی بکر البیہقی المطبعہ السلفیہ، القاہرہ
- ۷۸۔ مؤطا امام مالک مالک بن انس الاصمعی دار احیاء التراث الکتب العربی القاہرہ
- ۷۹۔ نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر احمد بن حجر العسقلانی، مکتبہ الغزالی، دمشق
- ۸۰۔ نصب الراية (لاحادیث الہدایہ) جمال الدین ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحلبي، المکتبہ الاسلامیہ، بیروت
- ۸۱۔ نہایۃ السؤل قاضی ناصر الدین، عبداللہ بن عمر البیہاوی، عالم الکتب، القاہرہ
- ۸۲۔ التعریفات الشریف علی بن محمد الجرجانی، دار الکتب العلمیہ، بیروت، الطبعة الاولى ۱۴۰۳ھ
- ۸۳۔ مراقبة الفاتح ملا علی القاری، مکتبہ امدادیہ، ملتان



